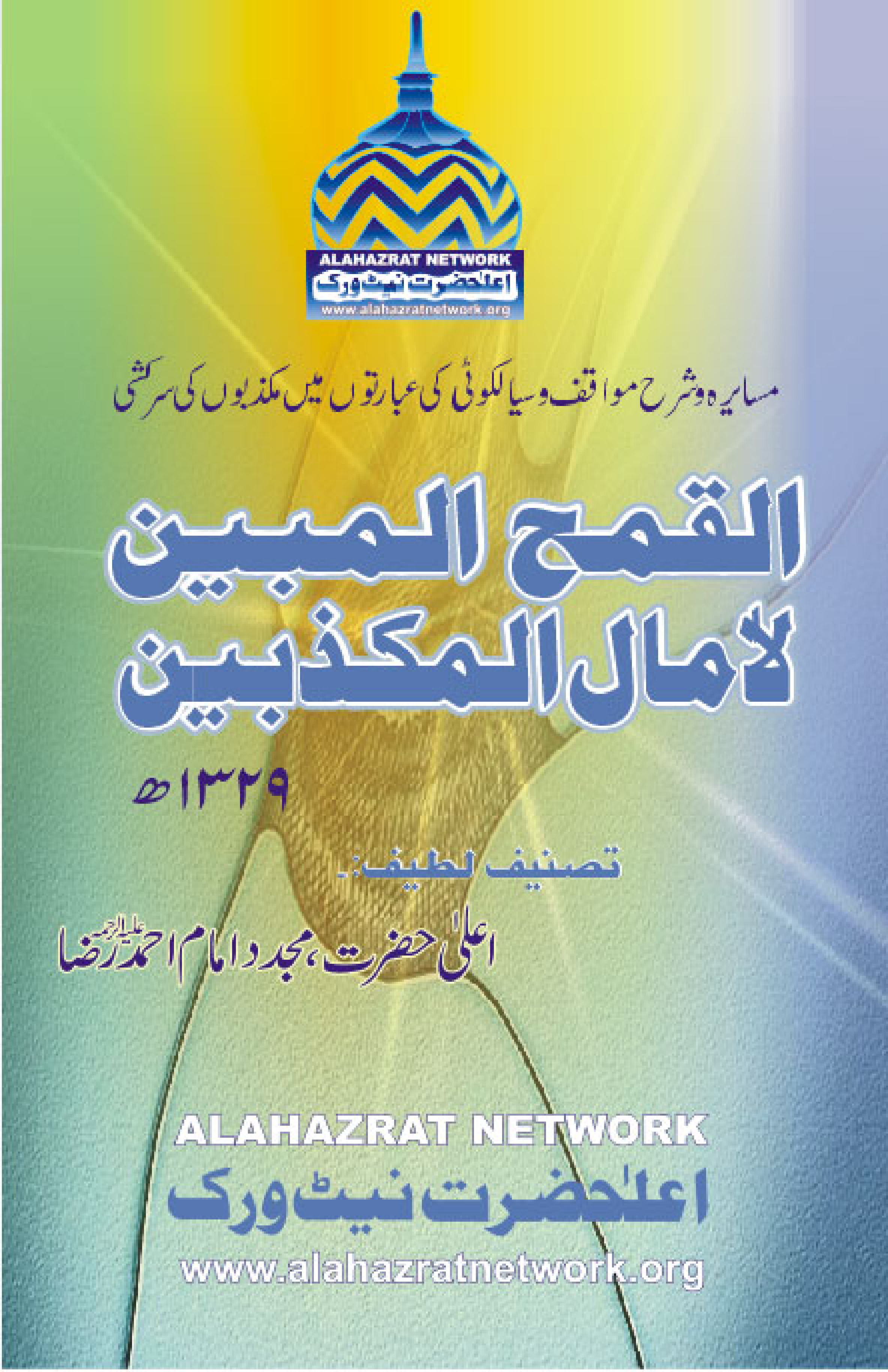

ALAHAZRAT NETWORK
اعلیٰحضرت نیٹ ورک
www.alahazratnetwork.org

مسایرہ وشرح مواقف وسیالکوٹی کی عبارتوں میں مکذبوں کی سرکشی

القمع المبین لآمال المکذبین

۱۳۲۹ھ

تصنیف لطیف:۔

اعلیٰ حضرت، مجدد امام احمد رضا علیہ الرحمہ

ALAHAZRAT NETWORK
اعلیٰحضرت نیٹ ورک
www.alahazratnetwork.org

رسالہ

القمع المبین لآمال المکذبین

۱۳۲۹ھ

(مسایرہ و شرح مواقف و سیالکوٹی کی عبارات میں مکذبوں کی سر شکنی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ ۴۲ از نگلہ اروہ ڈاکخانہ اچھنیرہ ضلع اکبر آباد، مرسلہ محمد صادق خاں صاحب، شوال ۱۳۲۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں:

قلت الکذب نقص والنقص علیہ تعالٰی محال، فلا یکون من الممکنات الخ قولہ والنقص علیہ الخ لایخفی انہ موقوف علٰی کونہ ممتنعا بالذات ولا نسلم ذٰلک اذ لو کان ممتنعا لما وقع الکذب من احد فھو ممتنع بواسطۃ انہ مناف لکمالہ تعالٰی فیکون ممتنعًا بالغیر والامتناع بالغیر

میں کہتا ہوں، جھوٹ نقص ہے، اور نقص اللہ تعالٰی کے لئے محال، لہذا یہ ممکنات میں سے نہیں ہے الخ اس کا قول، کہ، نقص اللہ تعالٰی کے لئے محال الخ، مخفی نہ رہے کہ یہ بات کذب کے ممتنع بالذات ہونے پر موقوف ہے، جبکہ یہ ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ اگر یہ محال بالذات ہوتا تو پھر کسی سے بھی کذب صادر نہ ہوتا، لہذا یہ اللہ تعالٰی کے کمال کے منافی ہونے کے واسطے سے ممتنع ہے تو ممتنع بالغیر ہوا جو امکان

لاینافی الامکان الذاتی۔ حاشیہ عبدالحکیم سیالکوٹی

ذاتی کے منافی نہ ہوا۔ (ت) حاشیہ عبدالحکیم سیالکوٹی

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، الحمد للہ الواجب الصدق المستحیل الکذب المحال علیہ بذاتہ لذاتہ کل نقص و شین، فمن تقول علیہ بامکان کذبہ وتطرق الیہ بخلف وعیدہ فقد استوجب لعنۃ اللہ علیہ فی الدارین، قل صدق اللہ[1] ومن اصدق من اللہ قیلا[2]○ ومن[عہ] کان فی ھذہ اعمٰی فھو فی الاٰخرۃ اعمٰی واضل سبیلا[3]○ ویلکم لاتفتروا علی اللہ کذبا فیسحتکم بعذاب[4]، ان الذین یفترون علی اللہ الکذب لایفلحون[5]○ متاع قلیل ولھم عذاب الیم[6]○ ومن اظلم ممن افترٰی علی اللہ کذبا، او کذب باٰیتہ[7] اولٰئک یعرضون علٰی ربھم ویقول الاشھاد ھٰؤلاء الذین کذبوا علی ربھم الا لعنۃ اللہ علی الظّٰلمین[8]○ ھو

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، سب تعریفیں اس اللہ تعالےٰ کے لئے جو واجب، صادق، کذب جس کے لئے محال بذاتہ ہے، جس کی ذات کے لئے ہر نقص اور عیب محال بذاتہ ہے، اور جو شخص اس کے لئے امکانِ کذب کا قول کرے اور خلفِ وعید کے ذریعہ اس کا راستہ بنائے تو بیشک وہ دونوں جہانوں میں اللہ تعالےٰ کی لعنت کا مستحق ہوا، فرمادیجئے اللہ تعالےٰ نے سچ فرمایا، اللہ سے زیادہ کس کی بات سچی، جو یہاں اندھا ہو آخرت میں اندھا اور زیادہ گمراہ ہے، تمھاری خرابی اللہ پر کذب کی تہمت نہ باندھو کہ تمھیں عذاب سے پیس ڈالے گا، بیشک جو اللہ پر کذب کی تہمت رکھتے ہیں انھیں چھٹکارا نہ ملے گا دنیا میں تھوڑا برتنا ہے اور آخرت میں ان کے لئے دردناک عذاب، اس سے بڑھ کر ظالم کون جو اللہ پر کذب کی تہمت رکھے یا اس کی آیتیں جھٹلائے یہ لوگ اپنے رب کے حضور پیش کئے جائیں گے اور گواہ کہیں گے کہ یہ ہیں جنھوں نے اپنے رب پر جھوٹ بولا تھا سنتا ہے اللہ کی لعنت ان ظالموں

عہ آیۃ ہذا سے جناب گنگوہی کا فوٹو ملا دیکھئے ۱۲ منہ غفرلہ

---

[1] القرآن الکریم ۳/ ۹۵
[2] القرآن الکریم ۴/ ۲۱
[3] القرآن الکریم ۱۷/ ۷۲
[4] القرآن الکریم ۲۰/ ۶۱
[5] القرآن الکریم ۱۶/ ۱۱۶
[6] القرآن الکریم ۱۶/ ۱۱۷
[7] القرآن الکریم ۶/ ۲۱
[8] القرآن الکریم ۱۱/ ۸

الذی ارسل رسوله بالهدیٰ و دین الحق لیظهره علی الدین کله ولوکرہ المشرکون[1] صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم وعلٰی اٰله و صحبه وبارك وکرم کلما ذکرہ الذاکرون و کلما غفل عن ذکرہ الغافلون، والحمد للّٰه رب العٰلمین۔

پر، اور اللہ تعالٰی وُہ ذات ہے جس نے اپنا رسول ہدایت کے ساتھ اور دین حق کے ساتھ بھیجا تاکہ اس کو تمام ادیان پر غالب کردے اگرچہ مشرک لوگ ناپسند کریں۔ اللہ تعالٰی اپنی رحمت فرمائے اس رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر اور ان کے صحابہ پر، اور ان پر برکتیں اور کرامتیں نازل فرمائے جب تک اس کو یاد کرنے والے یاد کرتے رہیں اور جب تک اس کے ذکر سے غافل لوگ غفلت کرتے رہیں، اور سب تعریفیں اللہ تعالٰے سب جہانوں کے پالنے والے کے لئے۔ (ت)

اللہ عزوجل کے غضب سے اسی کی پناہ، پھر اس کے حبیب اکرم رحمت عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی پناہ، جب غضب الٰہی کسی قوم سے دین لیتا ہے عقل پہلے چھین لیتا ہے کہ عقل سلیم بفضل کریم باطل کو قبول نہیں کرتی، اور اگر کبھی شیطان نے کچھ دھوکا دینا چاہا تذکروا فاذا ھم مبصرون[2] (یاد دلاؤ تو جلد ان کی آنکھیں کھل جاتی ہیں) مگر جب عقل نہ رہی (یعنی دین متین کی سمجھ اگرچہ دنیا و دیگر علوم و فنون کی کتنی ہی دانش ہو) لایعقلون شیئا ولا یھتدون[3] (نہ کسی چیز کو سمجھتے ہیں اور نہ ہدایت پاتے ہیں۔ ت) اس وقت انسان شیطان کا مسخرہ ہوجاتا ہے کہ صورت میں آدمی اور باطن میں گدھا ہے کمثل الحمار یحمل اسفارا[4]، کانھم حمر مستنفرۃ[5] (گدھے کی مثل کتابوں کا بوجھ اٹھائے ہُوئے ہیں گویا بھاگتے ہُوئے گدھے ہیں۔ ت) اپنی اغراض فاسدہ کے لئے اس کی کتاب بینی کی مثال بالکل سوّر اور سیر باغ کی ہوتی ہے، پھول مہکیں، کلیاں چٹکیں، تختے لہکیں، فوارے چھلکیں، بلبلیں چہکیں، اسے کسی لطف و سرور سے کام نہیں وہ اس تلاش میں پھرتا ہے کہ کہیں نجاست پڑی ہو تو نوش جان کرے بعینہ یہی حالت گمراہ بددین کی ہوتی ہے ہزار ورق کی کتاب میں لاکھ باتیں نفیس و جلیل فوائد کی ہوں ان سے اسے بحث نہ ہوگی، کتاب بھر میں اگر کوئی غلط و باطل و خطا جملہ اپنے مطلب کا سمجھے گا اسی کو پکڑلے گا اگرچہ واقع میں وہ اس کے مطلب کا بھی نہ ہو اتنی بات اس میں خنزیر سے بھی بڑھ کر ہوئی کہ وہ نجاست لے گا تو اپنے مطلب کی اور اسے اس کی بھی تمیز نہیں، انبیاء علیہم الصلٰوۃ والثناء کے سوا کوئی بشر معصوم نہیں اور غیر معصوم سے کوئی نہ کوئی کلمہ غلط یا بیجا صادر ہونا کچھ نادر کالعدم نہیں پھر سلف صالحین

---

[1] القرآن الکریم ۹/۳۳

[2] القرآن الکریم ۷/۲۰۱

[3] " " ۲/۱۷۰

[4] " " ۶۲/۵

[5] " " ۷۴/۵۰

ائمۂ دین سے آج تک اہلِ حق کا یہ معمول رہا ہے،

کل ماخوذ من قولہ ومردود علیہ الاصاحب ھذا القبر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

اس روضۂ پاک والے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے سوا ہر ایک کا قول لیا جا سکتا ہے اور اس پر رد بھی کیا جا سکتا ہے۔ (ت)

جس کی جو بات خلاف اہلِ حق وجمہور دیکھی وہ اسی پر چھوڑی اور اعتقاد وہی رکھا جو جماعت کا ہے کہ ید اللہ علی الجماعۃ اتبعوا السواد الاعظم (اللہ تعالٰی کی حمایت جماعت کو حاصل ہے سوادِ اعظم کی پیروی کرو۔ ت) نہ کہ اجماعِ امت کے خلاف کسی نے محض بطور بحث منطق کوئی شگوفہ چھوڑ دیا اور دل کی پیچ کر اس کے پیچھے ہولئے یا اندھے ملاعین کا طریقہ ہوتا ہے یا اوندھے شیاطین کا کہ رب عزوجل فرماتا ہے:

وان یروا سبیل الرشد لایتخذوہ سبیلا وان یروا سبیل الغی یتخذوہ سبیلا ذٰلک بانہم کذبوا باٰیٰتنا وکانوا عنہا غٰفلین[1]۔

اگر ہدایت کی راہ دیکھیں تو اس میں چلنا پسند نہ کریں اور گمراہی کا رستہ نظر پڑے تو اس میں چلنے کو موجود ہو جائیں یہ اس لئے کہ وُہ ہمارے کلام کی طرف کذب کی نسبت کرتے اور ہماری آیتوں میں غافل ہیں۔

اس وصف میں تمام طوائف گمراہان میں طائفہ وہابیہ اور طوائف وہابیہ میں خاص طائفہ دیوبندیہ سب سے ممتاز ہیں، اور ہوا ہی چاہیں کہ قرآن عظیم فرماتا ہے یہ اس کذب کی شامت ہے جو وُہ ہمارے کلام کی طرف نسبت کرتے ہیں اور اللہ کی طرف نسبتِ کذب میں وہابیہ سب سے پیش قدم ہیں کہ ان کے پیشوا اسمٰعیل دہلوی صاحب نے یکروزی میں اس کی چپاتی چنی اور وہابیوں میں دیوبندی اس میں اگوا ہیں کہ ان کے پیر گنگوہی صاحب نے براہین میں اس پر استرکاری کی، نیز جناب موصوف کی تقلید سے ماشاء اللہ اندھے ہونے میں بھی اس طائفہ کو دنیا بھر کے دل اندھوں پر ترجیح ہے اگر ایک آدھ آنکھ آدھی چوتھائی بھی کھلی ہوتی تو یہ نہ سوجھتا کہ سیالکوٹی ملا تو جس کذب کو یہاں ممکن بالذات کہہ رہے ہیں اسے نہ صرف ممکن بلکہ واقع بتا رہے ہیں یعنی نفس کذب کسی کا ہو جنگلی کا یا کوہی کا، دہلوی کا یا گنگوہی کا، اور اس کے ممکن بلکہ روزانہ لاکھوں کروڑوں بار واقع ہونے میں کیا کلام ہے ان کے لفظ دیکھئے کہ لوکان ممتنعًا لما وقع الکذب من احد یعنی جس طرح اجتماع نقیضین و ارتفاع نقیضین اپنی ذات میں محال ہیں یوں ہی اگر مطلق جھوٹ خود اپنی ذات میں محال ہوتا تو کبھی کوئی شخص جھوٹ نہ بول سکتا مگر کروڑوں لوگ جھوٹ بول رہے ہیں، تو معلوم ہوا کہ جھوٹ خود اپنی حدِ ذات میں محال نہیں، ہاں

---

[1] القرآن الکریم ۷/ ۱۴۶

جب اسے اللہ عزوجل کی طرف نسبت کرو تو ضرور محال ہے کہ ذات الٰہی بالذات مقتضی جملہ کمالات و منافی جملہ نقائص ہے تو اس پر کذب محال بالذات ہے یہ استحالہ جانب باری سے بالذات ہوا کہ اس کی ذات کریم ہر عیب کے منافی ہے مگر مطلق کذب جو کلّی عام شامل ہر کذب اور ہر شخص کے کذب کو تھا اس فرد کے استحالہ سے اسے بھی ایک استحالہ عارض ہوا کہ ہر فرد کا حکم طبیعت من حیث کی طرف ساری ہوتا ہے یہ استحالہ مطلق کذب کے حق میں ذاتی نہ ہوا کہ خود مطلق کذب کی ذات سے پیدا نہ ہوا بلکہ اللہ عزوجل کی ذات سے، بعینہٖ اس کی مثال وہی اجتماع نقیضین ہے، مطلق اجتماع کسی کا ہو اپنی حد ذات میں محال نہیں ورنہ کبھی کوئی دو چیزیں جمع نہ ہوسکتیں ہاں نقیضین کا اجتماع محال بالذات ہے کہ ذات نقیضین منافی اجتماع ہے، مگر مطلق اجتماع کہ ہر دو شے کے جمع ہونے کو عام شامل تھا وہ جو اس مادۂ خاصہ میں آکر محال ہوا تو یہ استحالہ اس کے لئے ذاتی نہیں بلکہ خصوص نقیضین کے باعث ہے تو مطلق اجتماع کہ ماہیت مطلقہ ہے ضرور ممکن بالذات بلکہ لاکھوں جگہ موجود اور اس کے سبب اجتماع نقیضین ممکن نہیں ہوسکتا وہ قطعاً محال بالذات ہے یونہی مطلق کذب کہ طبیعت مرسلہ ہے ضرور ممکن بالذات بلکہ ہزاروں جگہ موجود اور اس کے سبب معاذ اللہ کذب باری ممکن نہیں ہوسکتا وہ یقیناً محال بالذات ہے، یہ ہے اس عبارت کی تقریر جس سے اعتراض ملّا سیالکوٹی صاحب کی تشریح بھی ہوگئی اور اس سے جواب کی خوب توضیح بھی کہ یہاں کلام کذب خاص میں ہے نہ کہ مطلق طبیعت کذب میں، اور کلی کا امکان اس کے ہر فرد کے امکان کو مستلزم نہیں، یہاں ملّا سیالکوٹی کی تو اتنی ہی خطا تھی کہ محلِ نزاع میں فرق نہ کیا امکانِ فرد میں بحث تھی اور لے کر چلے امکانِ طبیعت، مگر دیوبندی اپنے کفر سے کب باز آتے ہیں وہ اسی کو معاذ اللہ امکانِ باری پر دلیل بتاتے اور اپنے کفریات ان کے سر منڈھا چاہتے ہیں، بہت خوب اب دیوبندی سنبھل کر بتائیں کہ یہ سیالکوٹی تقریر جس طرح تم بتاتے ہو تمھارے نزدیک حق ہے یا باطل، اگر باطل ہے تو کیوں دانستہ اوندھے چلے اور ناواقف مسلمانوں کو چھلتے ہو، اور حق ہے تو تمھارے ہی منہ ثابت ہوا کہ تم مشرک ہی نہیں بلکہ نرے بت پرست ہو کہ اللہ عزوجل کو مانتے ہی نہیں صرف اپنے ساختہ ٹھاکر کو پوجتے ہو، یوں نہ مانو ہم ثابت کردیں تو سہی، جس تقریر سے اس کا کذب معاذ اللہ ممکن ٹھہرایا بعینہٖ بلا تفاوت اسی تقریر سے اس کا شریک بھی ممکن ہے کہ شریک اگر محال ہوتا تو کوئی کسی کا شریک نہ ہوسکتا تو شریک باری اس واسطے سے محال ہوگا کہ اس کے کمال کے منافی ہے تو ممتنع بالغیر ہوا اور امتناع بالغیر امکان ذاتی کا منافی نہیں، بعینہٖ بلا تفاوت اسی تقریر سے اس کی موت و فنا بھی ممکن ہے کہ موت محال ہوتی تو کوئی کبھی نہ مرتا تو موتِ باری اس واسطے محال ہوئی کہ منافی کمال ہوئی تو امتناع بالغیر رہا تو اس کا مرنا فنا ہوجانا ممکن بالذات ہوا تو وہ واجب الوجود نہ ہوا تو الٰہ نہ ہوا بلکہ کوئی تمھارا ساختہ ٹھاکر ہوا، الا لعنۃ اللہ علی الظّٰلمین۱؎ (خبردار ظالموں پر

۱؎ القرآن الکریم ۱۱/۱۸

اللہ تعالٰی کی لعنت ہے۔ ت)

اس عبارت کے جواب کو تو اسی قدر بس ہے مگر فقیر بعون القدیر چاہتا ہے کہ اس بحث کو اعلٰی درجۂ کمال پر پہنچائے اور گنگوہی و دیوبندی مکذبانِ الٰہی نے مسایرہ و شرح مواقف کی دو عبارتوں سے جو مسلمانوں کو دھوکا دینا چاہا ہے ایک ضربتِ حیدری و صولتِ فاروقی سے اس کی بھی پردہ دری ہوجائے، و باللہ التوفیق ان عبارتوں سے استناد اس سے زیادہ پوچ و لچر ہے، جیسا اس عبارت سیالکوٹی سے تھا مگر اللہ کے مکذبوں کا مقصود مردود تو صرف عوام کو دھوکے دینا اور یہود کے تلبسوا الحق بالباطل و تکتموا الحق (حق کو باطل سے ملاتے ہو اور حق کو چھپاتے ہو۔ ت) سے پورا اتر کرلینا ہے۔

وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون[1]

ظالم لوگ عنقریب معلوم کرلیں گے کہ وہ کس کروٹ پلٹتے ہیں (ت)

فاقول وباللہ التوفیق (میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں۔ ت) مسلمانو! عقائد وہ سنت ہیں جو حضور پرُنور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم و صحابہ و تابعین و سلف صالحین رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین سے ثابت ہیں انھیں کے بیان کے لئے کتب عقائد کے متون موضوع ہوتے ہیں، زمانۂ خیر میں یہ عقائد صدور و السنہ ائمہ سے تلقی کئے جاتے تھے۔ اور مسلمان اپنی سلامت صدر سے ان پر ایمان لاتے تھے انھیں چون و چرا و لِمَ و لانسلم کی علت نہ تھی، جب بد مذہبوں کا شیوع ہوا اور گمراہ متکلموں نے عوام مسلمین کو بہکانے کے لئے اپنے عقائد باطلہ پر عقلی و نقلی مغالطے پیش کرنے شروع کئے تو علمائے سنت و جماعت کو حاجت ہوئی کہ ان کے دلائل باطلہ کا رَد کریں، اپنے عقائد حقہ پر دلائل قائم فرمائیں، یہاں سے کلام متاخرین کی بنا پڑی اب کہ استدلال و بحث و مناظرہ کا پھاٹک کھلا خود اپنے دلائل و جوابات کی جانچ پرکھ کی بھی حاجت ہوئی، اذہان مختلف ہوتے ہیں اور بحث و استخراج میں خطا و اصابت آدمی کے ساتھ لگے ہوئے ہیں ایک نے مذہب پر ایک دلیل قائم فرمائی یا مخالفت کی یا کسی اعتراض کا جواب دیا دوسرے نے اس پر بحث کردی کہ اپنے مذہب پر یہ دلیل کمزور ہے مخالف کی طرف سے اس کا رَد یہ ہوسکتا ہے یا اعتراض کا یہ جواب کافی نہیں مخالف اس میں یوں کہہ سکتا ہے اس رَد و بحث کا اثر فقط اسی دلیل و جواب تک ہوتا ہے عام ازیں کہ اس دلیل و جواب ہی میں قصور ہو جیسا کہ بحث کرنے والے کا بیان ہے یا خود اس باحث کی نظر نے خطا کی دلیل و جواب صحیح و صواب ہو، بہرحال معاذاللہ اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ اپنا اصل مذہب باطل یا مخالف کا ضلال حق ہے ہر عاقل جانتا ہے کہ

---

[1] القرآن الکریم ۲۷/ ۲۲۷

کسی کی قائم کی ہُوئی ایک دلیل یا دیا ہُوا جواب بگڑ جانے سے اصل مسئلہ باطل نہیں ہوسکتا نہ معاذ اللہ یہ بحث کرنے والا اپنا عقیدہ بدلتا اور مذہب اہلسنت کو باطل جان کر اس سے باہر نکلتا ہے یہ ایک ایسی بات ہے جسے نہ فقط اہلسنت بلکہ ہر مذہب وملّت والا اپنے یہاں دیکھتا جانتا ہے، پھر بھی جب تک زمانۂ خیر کا قرب تھا اس رَدّوکد میں ایک اعتدال باقی تھا جب فنِ کلام فلسفہ دان متاخرین کے ہاتھ پڑا اب تو بات بات میں وجہ بے وجہ نکتہ چینی کی لے بڑھی جس سے مقصود صرف برد و مات و رَدّ و اثبات و منع و نقض و اخذ میں ذہن آزمائی اور اپنی طاقت سخن کی رونمائی ہوتی ہے وبس، نہ کہ معاذ اللہ مذہب سے پھریں دین وعقائد کو باطل کریں حاشا للہ یہاں سے ہر ذی انصاف پر ظاہر کہ یہ متاخر شارح محشی جو کچھ بحث میں لکھ جایا کرتے ہیں وہ مطلقاً خود ان کا اپنا بھی اعتقاد نہیں ہوتا نہ کہ تمام اہلسنت وجماعت کا عقیدہ، عقیدہ وُہ ہوتا ہے جو متون ومسائل میں بیان کردیا بالائی تقریریں اس کے موافق ہیں تو حق ہیں، مخالف ہیں تو وہی ان کی بحث بازیاں اور ذہن آزمائیاں اور قلم کی جولانیاں ہیں جن کا خود انھیں اقرار ہے کہ ان میں قواعدِ اہلِ حق کی پابندی نہیں کی جاتی اور معرفتِ سامع پر چھوڑا جاتا ہے کہ عقیدۂ اہلِ حق اسے معلوم ہے اس کی مراعات کرلے گا، مواقف میں ہے:

انت تعرف مذهب اهل الحق وانما لا نتعرض لامثاله للاعتماد على معرفتك بها في مواضعها۔[1]

تم اہلِ حق کا مذہب جانتے ہو اور تمہاری اس معرفت کی بنا پر ہی ہم ایسے مقامات میں اس سے تعرض نہیں کرتے۔ (ت)

شرح میں ہے:

فعليك برعاية قواعد اهل الحق في جميع المباحث وان لم نصرح بها۔[2]

تو تجھ پر لازم ہے کہ تمام مباحث میں اہلِ حق کے قواعد کا پاس کرے اگرچہ ہم وہاں یہ تصریح نہ کریں۔ (ت)

شرح مقاصد میں ہے:

كثيرا ما نورد الآراء الباطلة للفلاسفة من غير تعرض لبيان البطلان الا فيما يحتاج الى زيادة بيان۔[3]

عام طور پر فلاسفہ کی باطل آراء کو ان کا بطلان ذکر کیے بغیر وارد کر دیا جاتا ہے ہاں جہاں کسی زائد بیان کی ضرورت ہو تو وہاں ان کا بطلان واضح کردیا جاتا ہے۔ (ت)

---

[1] المواقف شرح المواقف القسم الاول المقصد الثانی منشورات الشریف الرضی قم ایران ۵/۲۴۴

[2] " " " " " " " "

[3] شرح المقاصد المقصد الثالث الفصل الثالث القسم الاول النوع الثالث المسموعات دار المعارف النعمانیہ لاہور ۱/۲۱۹

بعینہٖ اسی طرح حسن چلپی علی السید میں ہے تو عقائد ان کے وہی ہیں جو متون خود اور ان کے کلام میں جا بجا مصرح ہیں اگرچہ بحث مباحث میں کچھ کہیں، خصوصاً وہ جن پر فلسفہ کا رنگ چڑھا اُن کو تو لِمَ و لانُسلّم کا وہ لپکا بڑھا جس کے آگے کھائی، خندق، دریا، پہاڑ سب یکساں ہیں مطارحات میں وہ باتیں کہہ جاتے ہیں کہ خدا کی پناہ، شرح فقہ اکبر میں ہے سیدنا امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے ہیں:

لقد اطلعت من اھل الکلام علٰی شیئ ماظننت مسلما یقولہ[1]

میں نے اہل کلام سے بعض باتیں وہ سنیں کہ مجھے گمان نہ تھا کہ کوئی مسلمان ایسا کہتا۔

وُہ تو سمجھ لے کہ بحث مذہب پر حاکم نہیں ہمارے عقائد معلوم و معروف ہیں لِمَ و لانُسلّم میں جو بات اس کے خلاف ہوگی ناظرین خود ہی سمجھ لیں گے اور ان کے متعدد اکابر نے اس پر تنبیہ بھی کردی، مگر مضل مغوی کا کیا علاج وُہ تو ایسے ہی موقع کی تاک میں رہتا ہے ادھر عامی بیچارہ مارا پڑا یا وادی حیرت میں سرگرداں رہا اسے ہر بات میں قاعدۂ اہلِ حق کہاں معلوم کہ اس کی مراعات کرلے گا، یہی وُہ باتیں ہیں جنھوں نے اس قسم کے کلام متاخرین کو ائمہ دین کی نگاہ میں سخت ذلیل و بے قدر بنادیا، یہاں تک کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا:

من طلب العلم بالکلام تزندق[2]۔

جس نے علمِ کلام کے ذریعہ علم حاصل کرنے کی کوشش کی تو وہ زندیق بنا۔ (ت)

فقہائے کرام نے فرمایا جو مال علماء کے لئے وصیت کیا گیا ہو متکلمین کا اس میں حصہ نہیں، نہ کتبِ کلام کتبِ علم میں داخل، ہندیہ میں محیط سے ہے:

لا یدخل فی ھذہ الوصیۃ المتکلمون[3]۔

اس وصیت میں متکلمون (علمِ کلام والے) داخل نہ ہوں گے۔ (ت)

انھیں میں امام ابو القاسم صفار رحمہ اللہ تعالٰی سے ہے: کتب الکلام لیست کتب العلم[4] (کلام کی کتب علم کی کتب نہیں۔ ت) منح الروض الازہر میں فتاوٰی ظہیریہ سے ہے:

---

[1] منح الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر   خطبۃ الکتاب   مصطفی البابی مصر   ص ۴

[2] ″ ″ ″ ″ ″ ″ ″

[3] فتاوٰی ہندیہ   الباب السادس   نورانی کتب خانہ پشاور   ۶/ ۱۲۱

[4] ″ ″ ″ ″ ″ ″ ″

اوصی لعلماء بلدہ لایدخل المتکلمون ولو اوصی انسان ان یوقف من کتبہ کتب العلم فافتی السلف انہ یباع مافیہا من کتب الکلام[1]

کسی نے علاقہ کے علماء کے لئے کچھ وصیت کی تو اس میں متکلمون (علم کلام والے) داخل نہ ہوں گے، اور اگر کسی نے وصیت کی کہ میری کتب میں سے علم کی کتب کو وقف کیا جائے تو اسلاف کا فتوٰی ہے کہ علم کلام کی کتب کو ان میں سے فروخت کیا جائے (یعنی یہ علم کی کُتب نہیں ہیں)۔ (ت)

طریقہ محمدیہ میں بحوالہ تاتارخانیہ امام حافظ ابو اللیث سمرقندی سے ہے:

من اشتغل بالکلام محی اسمہ علی العلماء[2]

جو شخص کلام میں مشغول ہوا تو اس کا نام علماء کی فہرست سے خارج قرار دیا جائے گا۔ (ت)

حدیقہ ندیہ میں ہے: فلایقال لہ عالم[3] (اس کو عالم نہ کہا جائے گا۔ ت)

اس کے نظائر نظرِ فقیر میں کثیر و وافر، سرِ دست انھیں تین کتابوں سے نظائر لیجئے کہ مکذبانِ خدا نے قرآنِ عظیم و نصوصِ صریحہ متون و عقائد و اجماعِ قطعی ائمہ سلف و خلف کو یکسر چھوڑ کر ابحاثِ زائدہ میں ان کی تراشیدہ تقریروں کا دامن پکڑا ہے یعنی مسایرہ و شرح مواقف جن کی دو عبارتیں دیوبندیوں کی پُرانی دست مال ہیں، اور تیسری حاشیہ سیالکوٹی کی یہ عبارت کہ سوال میں گزری، ان کے بعد بحمد اللہ تعالٰی مکذبوں کا ہاتھ بالکل خالی رہ جائیگا اور وسوسہ ابلیس مردود و مطرود ہو کر ویلٌ یومئذٍ للمکذبین[4] (اس روز جھٹلانے والوں کے لئے ہلاکت ہے۔ ت) کا نقشہ ان پر یہیں سے نظر آئے گا و باللہ التوفیق۔

نظیر اوّل: مُلّا عبدالحکیم سیالکوٹی کی سُنئے، منہیہ خیالی سے منقول ہُوا کہ اس میں باری عزوجل کے علم کا امور متناہیہ سے تفصیلاً متعلق ہونا ممنوع کہہ دیا، ملّا نے خیالی کا خیالِ خبالی نقل کرکے اس پر رجسٹری کردی:

حیث قال قولہ فتامل نقل عنہ وجہ التأمل ان علمہ تعالٰی الشامل انما یشتمل مالا یمتنع

جہاں انھوں نے کہا قولہ فتأمل (اس کا قول کہ تأمل کرو) وہاں انھوں نے وجہِ تأمل ان سے نقل کرتے ہُوئے کہا کہ اللہ تعالٰی کا شامل علم ان چیزوں کو

---

[1] منح الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر خطبۃ الکتاب مصطفٰی البابی مصر ص ۴

[2] طریقہ محمدیہ النوع الثانی فی المنہی عنہا مطبع اسلامیہ سٹیم پریس لاہور ۱/ ۹۳ و ۹۴

[3] الحدیقۃ الندیۃ بحوالہ تاتارخانیہ النوع الثانی فی العلوم المنہی عنہا فیصل آباد ۱/ ۳۳۰

[4] القرآن الکریم ۷۷/ ۳۷

وجودہ و امکان تعلق العلم بالمراتب الغیر المتناھیۃ مفصلۃ ممنوع انتھی فان قیل فیلزم الجھل علی اللہ قلت الجھل عدم العلم بما یصح تعلق العلم بہ کما ان العجز عدم تعلق القدرۃ بما یصح ان تتعلق بہ فتامل[1] اھ۔

مشتمل ہوگا جن کا وجود ممتنع نہ ہوگا جس طرح اس کی شامل قدرت ان چیزوں کو مشتمل ہے جن کا وجود ممتنع نہ ہو، اور مفصل طور پر غیر متناہی مراتب میں علم کے تعلق کا امکان ممنوع ہے انتہی، اگر اعتراض کیا جائے کہ اس سے اللہ تعالٰے کا جہل لازم آئے گا، تو میں کہتا ہوں جن چیزوں سے علم کا تعلق صحیح ہو ان کو نہ جاننا جہل ہے، جس طرح جن چیزوں سے قدرت کا تعلق صحیح ہو ان چیزوں کی قدرت نہ ہونا "عجز" کہلاتا ہے، غور کرو اھ۔ (ت)

ممنوع کہتے تو کہہ گئے لیکن اگر نظر کرتے کہ یہ وسوسہ باطلہ جو عدو مبین اعاذنا اللہ تعالٰی من شرہ المھین نے القا کیا، اس کی تہ میں کیا کیا آفات قاہرہ ہیں، تو ہرگز خامہ و نامہ کو اس سے آلودہ کرنا روا نہ رکھتے،

فاقول اوّلاً دونوں ملّا صاحب فرمائیں تو کہ سلسلۂ اعداد سے کس قدر پر مولٰی عزوجل کا علم جاکر رُک گیا کہ اس سے آگے کا عدد خدا کو معلوم نہیں، سلسلۂ ایّام آخرت سے کتنے دن خدا کو معلوم ہیں، آگے مجہول نعیم جنان و عذاب نیران سے کتنی مقدار علم الٰہی میں ہے زیادہ کی اسے خبر نہیں، کیا کوئی عاقل مسلم سوچ سمجھ کر ایسی بات کہہ سکتا ہے، حاشا وکلا، دیکھو کیسی صریح تصدیق ہے امام شافعی کے اس ارشاد کی کہ ماظننت مسلماً یقولہ[2] (مجھے گمان نہ تھا کہ کوئی مسلمان یہ بات کہے گا۔ ت)، ہاں انھوں نے اطلعت علی شیئ[3] (میں نے کسی چیز پر اطلاع پائی۔ ت) فرمایا،

وقد اطلعنا علی اشیاء اذفسد الزمان و الی اللہ المشتکی وعلیہ التکلان۔

جبکہ ہم نے فساد زمان کی وجہ سے بہت سی چیزوں پر اطلاع پائی، جبکہ شکایت اللہ تعالٰی کے دربار میں ہے اور اسی پر توکل ہے۔ (ت)

ثانیاً جو حد مقرر کیجئے وہاں فارق بتائیے کہ حد بندی کرے، کیا سبب کہ یہاں تک کا علم ہوا بعد کا نہیں، علم کے لئے معلوم کا وجود خارجی درکار ہو تو آخرت درکنار معاذ اللہ کل آئندہ کا علم نہ ہو بلکہ ازل میں جملہ ماورائے عیاذاً باللہ جہل مطلق ہو پھر خلق کیونکر ہو اور جب وجود ضرور نہیں تو معدوم معدوم سب یکساں، کسی حدِ خاص پر رُکنا ترجیح بلا مرجح ہے بخلاف علوم عالم کہ وہاں مرجح ارادۂ الٰہیہ ہے جسے جتنا دیا اُتنا ملا لا یحیطون بشیئ من علمہ الا بما شاء[4] (اللہ تعالٰے کے علم کا احاطہ نہیں کرسکتے مگر صرف جتنا اللہ تعالٰے

---

[1] حاشیہ عبدالحکیم سیالکوٹی علی الخیالی مطبع مجتبائی دہلی ص ۶۵

[2] و [3] منح الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر خطبۃ الکتاب مصطفی البابی مصر ص ۴

[4] القرآن الکریم ۲/ ۲۵۵

چاہیے۔ت)

ثالثاً جو حد مقرر کیجئے یقیناً معلوم کہ ایام و ایلام و انعام اس سے آگے بڑھیں گے کہ لا تقف عند حد ہیں، اب جو بعد کو آئے ان کا علم باری عزوجل کو ہوگا یا نہیں، اگر نہیں تو جہل موجود، اور جو عذر کیا تھا زاہق و مردود، کہ اب تو وہ خود عباد کو معلوم و مشہود، معہذا انھیں پیدا کون کرے گا، وہی خبیر شہید، تو نہ جاننا کیا معنی!

الا یعلم من خلق وھو اللطیف الخبیر[۱]

کیا وہ نہ جانے جس نے پیدا کیا اور وہی ہے ہر باریکی جانتا خبردار۔(ت)

اور اگر ہاں تم نے اور مانا کہ ان کا علم پہلے نہ تھا تو اس کا علم معاذ اللہ حادث ہوا، متجدد ہوا، کیا یہ عقیدہ اہلسنت کا ہے جو ہمارے رب عزوجل نے فرمایا وکان اللہ بکل شیئ علیما[۲] (اللہ تعالٰی ہر شَی کا عالم ہے۔ت)

عقیدہ وُہ ہے جو خود سیالکوٹی نے حاشیہ شرح عقاید جلالی میں لکھا:

المعلومات فی انفسہا غیر متناھیۃ لشمولہا الموجودات والمعدومات[۳]۔

معلوماتِ باری تعالٰی اپنی ذات میں غیر متناہی ہیں کیونکہ موجودات اور معدومات سب کو شامل ہیں(ت)۔

خود شرح میں ہے:

اعلم ان المتکلمین ینفون الوجود الذھنی ویثبتون علم اللہ تعالٰی بالحوادث الغیر المتناھیۃ[۴]۔

واضح رہے علم کلام والے ذہنی وجود کی نفی کرتے ہیں اور اللہ تعالٰی کے لئے غیر متناہی حوادث کا علم ثابت کرتے ہیں(ت)

بلکہ خود اسی حاشیہ سیالکوٹی علی الخیالی میں ہے:

ھذہ التعلقات قدیمۃ غیر متناھیۃ بالفعل ضرورۃ عدم تناھی متعلقاتہا اعنی جمیع ما یمکن ان یعلم من الامور الکلیۃ والجزئیۃ الازلیۃ والمتجددۃ لشمولہ

یہ تعلقات تفصیلی طور پر غیر متناہی قدیم ہیں یہ اس وجہ سے ضروری ہے کہ ان کے متعلقات غیر متناہی ہیں یعنی تمام وُہ امور جن کو جانا جاسکتا ہے کلیات، جزئیات، ازلیہ ہوں یا حادثہ، کیونکہ یہ علم ممکنات،

---

[۱] القرآن الکریم ۶۷/ ۱۴

[۲] 〃 〃 ۴۸/ ۲۶

[۳] حاشیہ شرح عقاید جلالی مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۱

[۴] شرح الدوانی علی العقاید العضدیۃ 〃 〃 〃 ص ۲۱

الممکن والممتنع والواجب۔[1]

محالات اور واجبات سب کو شامل ہے (ت)

عقیدہ وہ ہے جو مقاصد وشرح میں فرمایا:

(علمہ تعالٰی لایتناھی ومحیط بما لایتناھی کالاعداد والاشکال) ونعیم الجنان وشامل لجمیع الموجودات والمعدومات الممکنۃ والممتنعۃ وجمیع الکلیات والجزئیات سمعاً وعقلاً۔[2]

اللہ تعالٰی کا علم غیر متناہی ہے اور اعداد واشکال اور جنّت کی نعمتوں جیسی غیر متناہی اشیاء کو محیط اور تمام موجودات ومعدومات وممکنات وممتنعات کو اور تمام کلیات وجزئیات کو نقلاً وعقلاً شامل ہے۔ (ت)

عقیدہ وہ ہے جو مواقف وشرح میں بیان فرمایا:

علمہ تعالٰی یعم المفھومات کلھا الممکنۃ والواجبۃ والممتنعۃ والمخالف فی ھذا الفصل فِرَقٌ الاولٰی من قال لایعلم نفسہ (الٰی ان قال) الرابعۃ من قال لایعقل غیر المتناھی۔[3]

اللہ تعالٰی کا علم تمام ممکنہ، واجبہ اور محال مفہومات کو شامل ہے، اس بحث میں کچھ مخالف فرقے ہیں، پہلا وہ جو کہتا ہے کہ اللہ تعالٰی کو اپنی ذات کا بھی عالم نہیں ہے، اور یہاں تک کہا کہ چوتھا فرقہ وہ ہے جو کہتا ہے کہ اللہ تعالٰی کو غیر متناہی امور کا علم نہیں ہے۔ (ت)

عقیدہ وہ ہے جو حدیقہ ندیہ میں فرمایا:

المعلومات موجودۃ او معدومۃ محالۃ او ممکنۃ قدیمۃ او حادثۃ متناھیۃ او غیر متناھیۃ جزئیۃ او کلیۃ وبالجملۃ جمیع ما یمکن ان یتعلق بہ العلم فھو معلوم للہ تعالٰی۔[4]

موجود اور معدوم محال یا ممکن ہوں، قدیم وحادث، متناہی، غیر متناہی، جزئی یا کلّی غرضیکہ جس چیز سے بھی علم کا تعلق ہوسکتا ہے وہ سب اللہ تعالٰی کو معلوم ہے۔ (ت)

عقیدہ وہ ہے جو اس فقیرِ ربِّ قدیر نے الدولۃ المکیہ میں لکھا اور علمائے کرام حرمین طیبین نے

---

[1] حاشیہ عبدالحکیم سیالکوٹی علی الخیالی مطبع مجتبائی دہلی ص ۸۲

[2] مقاصد وشرح المقاصد خاتمہ علمہ لایتناہی الخ دارالمعارف النعمانیہ لاہور ۲/ ۹۰

[3] مواقف وشرح المواقف المقصد الثالث فی علمہ تعالٰی منشورات الشریف الرضی قم ایران ۸/ ۶۰

[4] الحدیقۃ الندیۃ شرح الطریقۃ المحمدیۃ مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۱/ ۲۵۴

مزین بتصدیقاتِ جلیلہ کیا :

ان ربنا تبارك وتعالٰى يعلم ذاته الكريمة و وصفاته الغير المتناهية والحوادث التي وجدت والتي توجد غير متناهية الٰى ابد الابد والممكنات التي لم توجد ولن توجد بل والمحالات باسرها فليس شيئ من المفاهيم خارجا عن علمه سبحٰنه وتعالٰى يعلمها جميعًا تفصيلًا تامًا ازلًا ابدًا وذاته سبحٰنه وتعالٰى غير متناهية وصفاته غير متناهيات وكل صفة منها غير متناهية وسلاسل الاعداد غير متناهية وكذا ايام الابد وساعاته وٰاناته وكل نعيم من نعم الجنة وكل عذاب من عقوبات جهنم و انفاس اهل الجنة واهل النار ولمحاتهم وحركاتهم وغير ذٰلك كلها غير متناه والكل معلوم لله تعالٰى ازلًا وابدًا باحاطة تامة تفصيلية ففي علمه سبحٰنه وتعالٰى سلاسل غير المتناهيات بمرات غير متناهية بل له سبحٰنه وتعالٰى في كل ذرة علوم لا متناهي لان لكل ذرة مع كل ذرة كانت او تكون او يمكن ان تكون نسبة بالقرب والبعد والجهة مختلفة في الازمنة باختلاف الامكنة الواقعة والممكنة من اول يوم الٰى ما لا اٰخر له والكل معلوم له سبحٰنه وتعالٰى بالفعل فعلمه عز جلاله غير متناه غير متناه في غير متناه كانه مكعب غير المتناهي على اصطلاح الحساب وهذا جميعًا واضح عند من له من الاسلام

ہمارے رب تعالٰی اپنی ذات کریمہ وصفات غیر متناہیہ اور حوادث جو موجود ہیں یا ہوسکیں خواہ ابد الاباد تک غیر متناہی ہوں اور ممکنات غیر موجودہ اور جو موجود نہ ہوسکیں اور محالات تمام ان مفہومات میں سے کوئی بھی اللہ تعالٰی کے علم سے خارج نہیں، ان تمام کو تفصیلًا کاملًا ازلًا ابد سے جانتا ہے، اللہ تعالٰی کی ذات پاک لامحدود اور اس کی صفات غیر متناہی ہیں اور پھر اس کی ہر صفت غیر متناہی ہے، اعداد کا سلسلہ اور یونہی ابد تک ایام، ان کے گھنٹے، ان کی آنات اور جنت کی نعمتیں، اور پھر ہر نعمت، یونہی جہنم کی سزاؤں کے عذاب، اور جنتی اور جہنمی لوگوں کے سانس، ان کے لمحات، حرکات وغیرہا یہ تمام غیر متناہی ہیں اور اللہ تعالٰی کا علم ازلًا وابدًا ان سب کو محیط تام ہے اور تفصیلًا ہے، تو اللہ تعالٰی کے علم میں غیر متناہی سلسلے غیر متناہی طور پر داخل ہیں بلکہ ہر ذرہ کے متعلق اللہ تعالٰی کے معلومات ہیں کیونکہ ہر ذرہ کو ذرہ کے ساتھ خواہ وہ موجود ہو یا ہوسکتا ہو یا اس کی نسبت قُرب و بُعد اور زمانہ کی مختلف جہات سے باعتبار اختلاف مکانات و زمانات اول تا غیر منتہٰی، ضرور نسبت حاصل ہے، اور تمام کا اللہ تعالٰی کو بالفعل علم ہے تو اللہ تعالٰی کا علم غیر متناہی، غیر متناہی میں غیر متناہی ہے، گویا کہ حساب والوں کی اصطلاح میں غیر متناہی معکب ہے اور تمام بیان کردہ اس شخص کے ہاں واضح ہے جس کو اسلام

نصیب[1]

نصیب ہے۔ (ت)

عقیدہ وہ ہے جو فقیر نے اس کی تعلیقات الفیوضات الملکیہ میں نقل کیا:

حیث کتبت علٰی قولی بل لہ سبحٰنہ فی کل ذرۃ علوم لامتناھی ما نصہ الحمد للہ ھذا الذی کتبتہ من عندی ایمانا بربی ثم رأیت التصریح بہ فی التفسیر الکبیر اذ یقول تحت کریمۃ وکذٰلک نری ابرٰھیم، سمعت الشیخ الامام الوالد عمر ضیاء الدین رحمہ اللہ تعالٰی قال سمعت الشیخ ابا القاسم الانصاری یقول سمعت امام الحرمین یقول معلومات اللہ تعالٰی غیر متناھیۃ ومعلوماتہ فی کل واحد من تلک المعلومات ایضًا غیر متناھیۃ وذٰلک لان الجوھر الفرد یمکن وقوعہ فی احیاز لانہایۃ لہا علی البدل ویمکن اتصافہ بصفات لانہایۃ لہا علی البدل الخ۔[2]

جہاں میں نے اپنے مذکور قول "بلکہ اللہ تعالٰی سبحٰنہ کے ہر ذرہ میں علوم غیر متناہی ہیں" پر یہ عبارت لکھی ہے، الحمد للہ یہ جو کچھ میں نے لکھا ہے یہ میں نے اپنی طرف سے اپنے رب پر اپنے ایمان کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے اس کے بعد میں نے تفسیر کبیر میں اس کی تصریح پائی جہاں آیہ کریمہ "وکذٰلک نری ابراھیم" کے تحت فرمایا کہ میں نے اپنے والد شیخ امام عمر ضیاء الدین رحمہ اللہ تعالٰی سے سنا انھوں نے فرمایا میں نے شیخ ابوالقاسم انصاری سے سنا انھوں نے فرمایا میں نے امام الحرمین سے سنا کہ فرمارہے تھے کہ اللہ تعالٰی کے معلومات غیر متناہی اور ان معلومات میں سے ہر ایک کے معلومات بھی غیر متناہی ہیں یہ اس لئے کہ جوہر فرد کا غیر متناہی احیاز میں علی سبیل البدل پایا جانا ممکن ہے اور یونہی اس کا بدل کے طور پر غیر متناہی صفات سے متصف ہونا ممکن ہے الخ۔ (ت)

نظیر دوم: مسایرہ میں اصل عقیدہ تو وہی لکھا جو ائمۂ اہلسنت وجماعت کا ہے کہ اللہ کے سوا اصلاً کسی شَے کا کوئی خالق نہیں، بندوں کے افعال اختیاریہ بھی تمام وکمال اسی کے مخلوق ہیں، بندہ صرف کاسب ہے اور اسے دلائل عقلیہ ونقلیہ سے روشن کیا:

حیث قال الاصل الاول العلم بانہ تعالٰی لاخالق سواہ فھو سبحٰنہ الخالق لکل حادث جوھر او عرض کحرکۃ

جہاں انھوں نے فرمایا کہ پہلا ضابطہ یہ ہے کہ اللہ تعالٰی کے متعلق یہ علم ہے کہ وہ خالق ہے اور اس کے بغیر کوئی بھی خالق نہیں، تو اللہ تعالٰی ہر حادث

---

[1] الدولۃ المکیۃ القسم الاول مطبع اہل السنۃ والجماعت بریلی ص ۷

[2] الفیوضات الملکیۃ تعلیقات الدولۃ المکیۃ " " " " " ص ۹

کل شعرة وکل قدرة وفعل اضطراری کحرکة المرتعش والنبض او اختیاری کافعال الحیوانات المقصود لهم واصله من النقل قوله تعالٰی اللّٰه خالق کل شیئ وقوله تعالٰی واللّٰه خلقکم وما تعملون ومن العقل ان قدرته تعالٰی صالحة للکل لاقصور لها عن شیئ منه فوجب اضافتها الیه بالخلق[1] اھ مختصراً۔

خواہ وہ جوہر ہو یا عرض جیسے ہر بال کی حرکت، ہر طاقت، قدرت اور ہر فعل خواہ اضطراری ہو جیسے رعشہ والے اور نبض کی حرکت، یا فعل اختیاری ہو جیسا کہ اپنے مقصد کے لئے ہر حیوان کی حرکت' کا خالق ہے، اور یہ ضابطہ، اللّٰہ تعالٰی کے قول خالق کل شیئ' اور اس کے قول واللّٰہ خلقکم وما تعملون سے ماخوذ ہے اور یہ عقلی تقاضا ہے کہ اللّٰہ تعالٰی کی قدرت کاملہ ہے وُہ کسی چیز کے متعلق ناقص نہیں ہے لہذا ہر چیز اللّٰہ تعالٰی کی صفتِ خلق کی طرف منسوب ہے اھ مختصراً (ت)

پھر حسبِ عادت متاخرین اہل کلام بحث کے طور پر ایک بات لکھ گئے اگر مسلّم ہو تو اس بحرِ عمیق مسئلہ قدر میں شناوری اور سرِ الٰہی کی جلوہ گری چاہے جس میں بحث سے محمد رسول اللّٰہ صلے اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم نے صدیق اکبر و فاروقِ اعظم رضی اللّٰہ تعالٰی عنہما کو ممانعت فرمائی اور آخر نتیجہ وہی ہُوا جو ہونا چاہئے کہ گوہر کی جگہ خزف پر ہاتھ پڑے اور وہ بھی محض لا یسمن ولا یغنی من جوع[2] (نہ فربہ کرے اور نہ بھوک ختم کرے۔ ت) وُہ بحث یہ کہ عموم کو نصوص سے مخصوص مان لیجئے اس کا آغاز قائل ان یقول سے کیا یعنی کوئی کہنے والا یوں کہہ سکتا ہے اور وہی شبہات جو معتزلہ پیش کرتے ہیں اس کی تقریر میں بیان کرکے کہا:

فلنفی الجبر المحض وتصحیح التکلیف وجب التخصیص وھو لا یتوقف علٰی نسبة جمیع افعال العباد الیهم بالایجاد (ای کما فعلت المعتزلة) بل یکفی ان یقال جمیع ما یتوقف علیه افعال الجوارح من الحرکات وکذا التروك التی ھی افعال النفس من المیل والداعیة والاختیار بخلق اللّٰه تعالٰی

بندے کے مجبورِ محض ہونے کی نفی اور اس کی تکلیف کی صحت کے لئے تخصیص واجب ہے اور یہ اس بات پر موقوف نہیں کہ بندوں کے تمام افعال کا ایجاد' بندوں کی طرف منسوب ہو، یعنی جیسا کہ معتزلہ نے کیا ہے، بلکہ اس کے لئے اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ وہ چیز جس پر بندہ کے افعال جوارح حرکات اور تروک وغیرہ نفس کے افعال مثلاً میلان، دواعی اور اختیارات وغیرہ ہیں یہ سب کے سب اللّٰہ تعالٰی کی تخلیق سے ہیں

---

[1] المسایرہ متن المسامرۃ الاصل الاول المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۹۶ تا ۱۰۵

[2] القرآن الکریم ۸۸/ ۷

لاتاثیر لقدرۃ العبد فیہ وانما محل قدرتہ عزمہ عقیب خلق اللہ تعالٰی ھذہ الامور فی باطنہ عزما مصمما بلاتردد وتوجھہ توجھا صادقا للفعل طالبا ایاہ فاذا اوجد العبد ذٰلک العزم خلق اللہ لہ الفعل فیکون منسوبا الیہ تعالٰی من حیث ھو حرکۃ والی العبد من حیث ھو زنا ونحوہ (الٰی ان قال) وکفی فی التخصیص لتصحیح التکلیف ھذا الامر الواحد اعنی العزم المصمم وما سواہ ممالایحصی من الافعال الجزئیۃ والتروک کلھا مخلوقۃ للہ تعالٰی متأثرۃ عن قدرتہ ابتداء بلاواسطۃ القدرۃ الحادثۃ المتأثرۃ عن قدرتہ تعالٰی واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم[1] (ملخصاً)

اور ان امور میں بندے کی قدرت کی کوئی تاثیر نہیں ہے اور بندے کی قدرت صرف اس کے عزم میں ہے جو اللہ تعالٰی کی طرف سے ان امور کی تحقیق کے بعد اس کے باطن میں عزمِ صمیم بلاتردد پیدا ہوتا ہے اور اس کی توجہ صادق اور طلب برائے فعل سے حاصل ہوتا ہے، تو جب بندہ اپنے اس عزم کو بروئے کار لاتا ہے تو اللہ تعالٰی اس کے لئے فعل کو پیدا فرمادیتا ہے تو یہ فعل اللہ تعالٰی کی طرف حرکت ہونے کے لحاظ سے منسوب ہوتا ہے اور بندے کی طرف مثلاً زنا وغیرہ ہونے کے لحاظ سے منسوب ہوتا ہے، آگے یہاں تک فرمایا، اور بندے کی تکلیف کی صحت کے لئے یہی ایک امر یعنی عزم مصمم کافی ہے، اس کے علاوہ باقی تمام افعال جزئیہ اور تروک وغیرہ اللہ تعالٰی کی مخلوق ہیں اور براہِ راست اللہ تعالٰی کی قدرت سے متأثر ہیں جبکہ اس تاثیر کے لئے اور جدید تاثیر کی ضرورت نہیں ہے واللہ سبحانہ وتعالٰی (ملخصاً)۔ (ت)

مسایرہ کے بیان سے کسی نافہم کو دھوکا نہ ہو کہ یہ حنفیہ کا مذہب ہے، حاشا بلکہ ان کا مذہب وہ ہے جو ان کے امام امام الائمۃ الانام سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فقہ اکبر ووصایائے شریفہ میں تصریح فرمائی کہ افعال عباد جمیع وتمام وکمال بلاتخصیص وبلااستثناء مخلوق الٰہی ہیں، خود مسایرہ کے لفظ صاف بتارہے ہیں کہ یہ ایک طبعزاد بحث ہے نہ کہ مذہب منقول، بلکہ فی الواقع یہ صاحبِ مسایرہ کا بھی عقیدہ نہیں، بحث عقیدہ نہیں ہوتی، عقیدہ یوں نہیں کہا جاتا کہ کوئی کہنے والا کہہ سکتا ہے، ان کا عقیدہ وہی ہے جو اصل مسئلہ یہاں بیان کیا اور آخر کتاب میں عقیدۂ اہلسنّت وجماعت کی فہرست میں لکھا، یہ عبارات عنقریب ان شاء اللہ مذکور ہوتی ہیں، یہاں مجھے اس بحث کا ناموجّہ وبےحاصل ہونا بتانا ہے، جو ضرورت اس بحث کی بیان کی، اس کا باذنہٖ تعالٰی شافی وکافی جواب فقیر کے رسالہ ثلج الصدر لایمان القدر ۱۳۰۳ھ سے کہ تحفہ حنفیہ میں طبع ہوا ملے گا اور اس

---

[1] المسایرۃ متن المسامرۃ الاصل الاول العلم بانہ تعالٰی الخ المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۱۱۹ تا ۱۲۳

31 بحث کا نامفید و بے ثمر ہونا اس حاشیہ سے واضح جو فقیر نے یہاں ہامشِ مسایرہ پر لکھا، وہ یہ ہے:

قولہ فاذا اوجد العبد ذٰلك العزم **اقول** معاذ اللّٰہ ان نقول بان العبد یخلق شیئًا واحدا ولا عشر عشیر معشار شیئ الا لہ الخلق والامر تبٰرك اللّٰہ رب العٰلمین افمن یخلق کمن لایخلق ماکان لھم الخیرۃ ھل من خالق غیر اللّٰہ وکون ھذا قلیلا بالنسبۃ الٰی مقدورات اللّٰہ تعالٰی لایجدی نفعًا فانہ کثیر بشیر فی نفسہ جدا فان الانسان لایحصی مالہ من العزمات فی یوم واحد فکیف فی عمرہ فکیف عزائم الاولین والاٰخرین من الانس والجن والملك وغیرھم فتخرج ھٰذہ الکثرۃ التی تفنی دون عد بعضھا الاعمار عن مخلوقات العزیز الغفار بلاواسطۃ وتدخل فی مخلوقات العبید فیکون جواب ھل من خالق غیر اللّٰہ بالایجاب والعیاذ باللّٰہ ای بلٰی ھناك الوف مؤلفۃ خالقون غیر اللّٰہ ولم تثبت المعتزلۃ اکثر من ھذا اذ شنع علیھم ائمتنا من مشائخ ماوراء النھر وغیرھم رحمھم اللّٰہ تعالٰی قائلین انھم اقبح من المجوس حیث ان المجوس لم یقولوا الا بخالقین اثنین

قولہ اذا اوجد العبد ذٰلك العزم (جب بندہ اس عزم کو ایجاد کرتا ہے) **اقول** (میں کہتا ہوں) معاذ اللہ کہ ہم یہ کہیں کہ بندہ کسی ایک چیز کو پیدا کرتا ہے جبکہ کسی بھی چیز کا عشر عشیر صرف اللہ تعالٰی کی تخلیق اور حکم سے ہوتا ہے اللہ تبارک و تعالٰے ہی رب العالمین ہے، کیا خالق غیر خالق کی طرح ہے جو کوئی اختیار نہیں رکھتے، کیا اللہ تعالٰی کے سوا کوئی خالق ہوسکتا ہے، اس عزم کا اللہ تعالٰے کی مقدورات کی نسبت قلیل ہونا کسی طرح مفید نہیں کیونکہ یہ فی نفسہٖ کثیر و وسیع ہے کیونکہ انسان ایک دن کے اپنے عزمات کا شمار نہیں کرسکتا تو اپنی عمر بھر کے عزمات کا احاطہ کیسے کرسکتا ہے تو اولین و آخرین انسانوں، جنات اور فرشتوں وغیرہم کے عزمات کا کیا اندازہ ہوسکتا ہے، تو اس عظیم کثرت جس کے کچھ حصّہ کو شمار کرنے میں عمریں ختم ہوجائیں، کو تم اللہ تعالٰے عزیز غفار کی مخلوقات سے براہِ راست خارج کردو اور اس کو بندے کی مخلوقات بنادو تو لازم آئیگا کہ "ھل خالق من غیر اللہ" (کیا اللہ کے ماسوا کوئی خالق ہے) کا جواب ایجاب میں ہوگا (کہ ہاں اور خالق ہے) والعیاذ باللہ تعالٰی (پھر یوں کہنا ہوگا) ہاں یہاں ہزاروں ہزار ماسوا اللہ خالق ہیں، معتزلہ بھی تو اتنا ہی کہتے ہیں جبکہ ماوراء النہر کے ہمارے ائمہ وغیرہم رحمہم اللہ تعالٰی نے ان پر زبردست تشنیع کی ہے اور انھوں نے ان کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ معتزلہ لوگ مجوس سے بدتر ہیں کیونکہ مجوس نے دو خالقوں

فما اثبتوا لاشریکا واحدا والمعتزلۃ اثبتوا شرکاء لاتحصی وذٰلك انھا انما قالت بخلق العبد فعلہ الاختیاری وکل فعل اختیاری لابد لہ من عزم فعدد العزمات والافعال سواء بل ربما تکون العزمات اکثر اذ قد یعزم العبد علی فعل ثم یصرف عنہ فلایقع قال سیدنا علی کرم اللہ تعالٰی وجھہ عرفت ربی بفسخ العزائم فان کانت العزمات یشملھا اسم واحد وھو العزم فکذٰلك الافعال ینتظمھا اسم واحد وھو الفعل، فلاطائل تحت ماقدم الشارح ویاتی اُنفًا للمصنف انہ یکفی اسناد جزئی واحد الی العبد وھو العزم، بل لوفرضنا انہ واحد بالشخص فاللہ تعالٰی متعال عن ان یشارکہ احد فی خلق شیئ ولو جزئیا واحدا اما اعتذار المصنف بان البراھین ای الاٰیات الناصۃ باختصاص الخلق بہ تعالٰی عمومات تحتمل التخصیص وقد اوجبہ العقل اذ ارادۃ العموم فیھا تستلزم الجبر المحض المستلزم لضیاع التکلیف وبطلان الامر والنھی وتعلق القدرۃ بلا تاثیر ای کما تقولہ الاشاعرۃ لاید فعہ لان موجب الجبر لیس

31/31 کا قول کیا ہے یعنی اللہ تعالٰی کے ساتھ ایک اور شریک بنایا ہے جبکہ معتزلہ نے اللہ تعالٰی کے بے شمار شریک بنا دئے یوں اس طرح کہ انھوں نے کہا کہ بندہ اپنے افعال اختیاریہ کا خود خالق ہے جبکہ ہر اختیاری فعل کیلئے عزم ضروری ہے تو اس طرح افعال اور عزمات کی تعداد مساوی ہُوئی بلکہ عزمات کی تعداد بڑھ جاتی ہے کیونکہ بندہ کبھی ایک فعل کا عزم کرکے اس فعل کو ترک کردیتا ہے، جس سے فعل وجود میں نہیں آتا جیسا کہ علی المرتضٰی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا کہ میں نے اپنے رب کو عزائم کے ناکام ہونے سے پہچانا ہے، اگر تمام عزائم کو ایک عزم کے نام سے تعبیر کیا جاسکتا ہے اسی طرح تو تمام افعال کو بھی ایک فعل کے نام سے تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ یہ ایک سب کو شامل ہے، تو یہ بات شارح کی گزشتہ اور مصنّف کی آئندہ گفتگو کہ بندہ کی طرف ایک جزئی چیز یعنی عزم کی نسبت اس کے مکلّف ہونے کے لئے کافی ہے، کومفید نہیں، بلکہ اگر ہم فرض بھی کرلیں کہ یہ واحد شخصی ہے تب بھی اللہ تعالٰے اپنی تخلیق میں اس ایک شریک سے بھی پاک ہے اگرچہ یہ ایک جزئی ہو، مصنّف کا یہ عذر کہ وہ آیات جن میں تخلیق کو اللہ تعالٰے کا خاصہ بیان کیا گیا ہے وہ ایسے عمومات ہیں جن میں تخصیص کا احتمال ہے اور اس تخصیص کو عقل نے لازم کیا ہے کیونکہ ان آیات کا عموم انسان کے مجبور محض ہونے کو مستلزم ہے جس سے مکلف ہونے اور امر و نہی کا بطلان اور انسانی قدرت کا غیر مؤثر ہونا لازم آتا ہے اور اشاعرہ کا اس کے متعلق موقف اس جبر محض کو ختم

[illegible]

سوی ان لا تاثیر لقدرۃ العبد فی ایجاد فعل[1] اھ ملخصًا، فاعترضه القاری فی منح الروض بان ذلك العزم المصمم داخل تحت الحکم المعمم[2] اھ۔

نہیں کرتا کیونکہ جبر کا موجب صرف یہی ہے کہ اس کے فعل کے ایجاد میں انسان کی اپنی قدرت کی تاثیر نہیں ہے اھ ملخصًا، تو اس عذر پر ملا علی قاری نے منح الروض میں اعتراض کیا ہے کہ انسان کا یہ عزم صمیم خود ان آیات کے عموم میں داخل ہے اور وہ اللہ تعالٰی کا مخلوق ہے اھ۔

اقول هذا من اعجب ما تسمع من الرد فابن الهمام متی انکر دخوله تحت العام ولو انکرہ فما کان یحوجه الی التخصیص بل النظر فیه بما ستسمع بتوفیق اللہ تعالٰی،

اقول (میں کہتا ہوں) تیری شنید میں یہ پسندیدہ رد ہے، تو علامہ ابن ہمام نے عزم کو کب آیات کے عموم میں داخل ہونے سے انکار کیا ہے، اگر انکار کیا ہوتا تو پھر تخصیص کی ان کو ضرورت پیش نہ آتی، بلکہ اس میں قابلِ غور وہ بات ہے جو آپ ابھی اللہ تعالٰی کی توفیق سے سُنیں گے،

فاقول اولاً بل الآیات عمومات لا تحتمل التخصیص لاجماع ائمة السنة علی اجرائها علی سنتها وان الخلق مختص باللہ تعالٰی لاحظ فیه للعبد فماذا ینفع کون اللفظ فی ذاته محتملا للخصوص مع الاجماع علی ان لاخصوص ومن کان فی ریب مما قلنا فلیأتنا بنقل من الصحابة والتابعین او من بعدهم من ائمة السنة المتقدمین

فاقول (تو میں کہتا ہوں) **اوّلاً** کہ یہ آیات اپنے عموم پر ہیں ان میں کسی تخصیص کا احتمال نہیں کہ اہلسنّت کے ائمہ کا اجماع ہے کہ یہ آیات اپنے عمومی اقتضاء پر جاری ہیں اور یہ کہ خلق کی صفت صرف اللہ تعالٰی سے خاص ہے اس میں بندے کا کوئی دخل نہیں ہے، تو لفظ کا فی نفسہٖ محتمل تخصیص ہونا کیا مفید ہو سکتا ہے جبکہ اجماع یہ ہے کہ یہاں تخصیص نہیں ہے، اور اگر ہمارے اس بیان میں کسی کو شک ہو تو اسے چاہئے کہ وُہ صحابہ کرام، تابعین اور ان کے بعد والے متقدمین ائمہ اہلسنّت میں سے کوئی نقل پیش کرے،

---

[1] المسایرۃ مع المسامرۃ العلم بانہ تعالٰی لا خالق سواہ المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۱۱۶ و ۱۱۷

[2] منح الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر افعال العبد کسبهم الخ مصطفی البابی مصر ص ۵۲

قبل حدوث هٰؤلاء المتأخرين يكون فيه ان للعبد ايضا قسطا من الخلق والايجاد ولن ياتى به حتى يؤب القارظان ويمكن التكلف بارجاع ما للقارى الى هذا الاجماع القائم على عدم التخصيص فذٰلك العزم ايضا غير مخرج من الحكم۔

ثانيًا لاحاجة بنا الى تخصيص النصوص و اثبات منصب افاضة الوجود لمن لا وجود له فى حد ذاته بل تندفع الحاجة على وزان ما تزعمون اندفاعها ههنا باثبات تاثير القدرة الحادثة فى شئ دون الوجود كما هو مذهب الامام ابى بكر الباقلانى ان للانسان قدرة مؤثرة لكن لا فى الوجود بل فى حال زائدة على الوجود وقد ارتضاه جمع من المحققين ذاهبين الى ان تاثيرها فى القصد والقصد حال لا موجود ولا معدوم اى هو من الامور الاعتبارية التى وجودها بمناشيها والخلف فى الحال لفظى كما فى الفصول البدائع وغيرها فليس افاضتها خلقا فانه افاضة الوجود بل هو احداث والاحداث اهون من الخلق كما فى المسلم والفواتح وعليه تدور كلمات الامام

جس میں یہ ہو کہ بندے کے لئے بھی خلق و ایجاد میں دخل ہے ان سے قبل کسی امام سے کوئی نقل پیش نہیں کی جا سکتی حتی کہ قارظان واپس لوٹ آئیں۔ اور علامہ قاری کی کلام کو تکلف سے اسی عدم تخصیص کے اجماع کی طرف راجع کیا جائے گا کہ یہ عزم صمیم بھی ان آیات کے عموم سے خارج نہیں ہے۔

ثانیًا ہمیں ان نصوص کے عموم میں تخصیص کرنے اور ایجاد کا منصب ایسی ذات کیلئے ثابت کرنے کی حاجت نہیں جس کا اپنا وجود ذاتی نہیں ہے بلکہ بندے کے مجبور محض کو دفع کرنے کی حاجت ان کے اس اندفاع سے پوری ہو جاتی ہے جس کو انھوں نے اپنے خیال میں اندفاع قرار دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالٰی کی قدرت کی تاثیر کے بعد بندے کی نئی تاثیر کا تعلق وجود میں نہیں بلکہ اور چیز میں ہے جیسا کہ امام ابوبکر باقلانی کا مذہب ہے کہ انسان کی قدرت مؤثر ہے لیکن وجود میں نہیں بلکہ وجود سے زائد ایک حال میں ہے جس کو بہت سے محققین نے پسند کرتے ہوئے کہا کہ انسان کی تاثیر کا تعلق قصد سے ہے اور یہ قصد ایک حال ہے جو نہ موجود ہے اور نہ معدوم ہے یعنی وہ ایک ایسی اعتباری چیز ہے جس کا وجود صرف اس کے منشاء کے تابع ہے اور اس حال میں اختلاف صرف لفظی ہے جیسا کہ فصول البدائع وغیرہ میں ہے تو اس قصد کو بروئے کار لانا بطور خلق نہیں ہوتا بلکہ خلق اور وجود کا فیضان ہے جس کو احداث کہا جاتا ہے اور احداث کی شان خلق سے کمزور ہے جیسا کہ مسلم الثبوت اور فواتح میں ہے اور امام محقق

المحقق صدر الشریعة فی التوضیح والعلامة الشمس الفناری فی الفصول البدائع وتبعه العلامة قاسم تلمیذ المحقق ابن الھمام فی تعلیقاته علی المسایرة وغیرھم رحمھم اللہ تعالٰی وھم مع تنوع منازعھم یرجعون الٰی ذٰلک الحرف الواحد ولم ار احد منھم یرضی بتخصیص العمومات اللھم الا ما حکی عن الامام ابی المعالی علی الاضطراب فیه فتارة یثبته وتارة ینفیه کما فی الیواقیت عن الشیخ ابی طاھر القزوینی بل الکلام فی ثبوته عنه کما سیأتی، والمنقول عن الحنفیة فی کتب المتاخرین ھو ھذا القدر اعنی ان للقدرة الحادثة اثرا فی القصد اما انه خلق وایجاد او النصوص مخصصة فکلا لایوجد ھذا الا للمحقق وقد قال الامام صدر الشریعة فی التوضیح بعد ما استفرغ وسعه فی التوضیح والتنقیح فالحاصل ان مشایخنا رحمھم اللہ تعالٰی ینفون عن العبد قدرة الایجاد والتکوین فلا خالق ولا مکون الا اللہ تعالٰی لکن یقولون ان للعبد قدرة ما علی وجه لایلزم منه وجود امر حقیقی لم یکن بل انما یختلف بقدرته النسب والاضافات فقط کتعیین احد المتساویین وترجیحه اھ فھذا نص

صدر الشریعۃ کا توضیح اور علامہ شمس فناری کا الفصول البدائع میں کلام اسی پر دائر ہے، اور علامہ قاسم شاگرد رشید محقق ابن ہمام نے مسایرہ پر اپنی تعلیقات میں اسی کی اتباع کی ہے اور مذکور حضرات کے غیر رحمہم اللہ تعالٰی باوجودیکہ وہ اپنے اپنے بیان میں مختلف ہیں وہ سب اس ایک بات پر متفق ہیں، میں نے ان میں سے کسی کو بھی عمومات میں تخصیص پر راضی نہیں پایا، صرف امام ابوالمعالی سے اس میں اضطراب منقول ہے کہ کبھی وہ تخصیص کو ثابت اور کبھی اس کی نفی کرتے ہیں جیسا کہ یواقیت میں شیخ ابوطاہر قزوینی سے منقول ہے بلکہ ان سے ثبوت میں کلام ہے جیسا کہ آرہا ہے اور متاخرین کی کتب میں جو کچھ احناف سے منقول ہے وہ صرف یہ ہے کہ انسان کی قدرت حادثہ کا اثر قصد میں ہے لیکن یہ کہ وہ خلق وایجاد ہے یا آیات میں تخصیص ہے اس کا ہرگز کہیں وجود نہیں، ہاں صرف محقق مذکور نے ذکر کیا ہے جبکہ امام صدر الشریعۃ نے توضیح میں مکمل توضیح وتنقیح سے فراغت کے بعد فرمایا، کہ، حاصل یہ ہے کہ ہمارے مشائخ رحمہم اللہ تعالٰی بندے کی قدرت خلق وایجاد اور تکوین کی نفی کرتے ہیں لہذا اللہ تعالٰی کے ماسوا کوئی خالق اور مکوّن نہیں ہے لیکن اس کے باوجود وہ بندے کی قدرت کے اس طرح قائل ہیں کہ اس سے کسی معدوم چیز کے حقیقی وجود کا قول لازم نہ آئے بلکہ انسانی قدرت سے صرف نسبت واضافت تبدیل ہوتی ہے مثلاً دو مساوی چیزوں میں سے ایک کا تعیین اور ترجیح

ل التوضیح مع التلویح فصل فی مسائل الجبر والقدر المطبعة الخیریة مصر ۲/۱۵۵

صریح فی ان مذهب الحنفیة علی خلاف ما بحث المحقق ولولا نسحب الکلام علٰی منوال الالتزام لقلت انه ابداه نقضا علی القدریة اللئام بانه لو سلموا ان الحاجة الٰی تصحیح التکلیف والجزاء تؤدی الٰی ذٰلك ولابد فهی تندفع بشئ واحد وهو القصد فلم قلتم فی جمیع الافعال بخالقیة العبد ولعمری هذا قاطع لهم لا یمکنهم الخروج عنه۔ هذا وقال الامام محمد السنوسی رحمه الله تعالٰی فی شرح ام البراهین مقدمته فی التوحید وبالجملة فلیعلم ان الکائنات کلها یستحیل منها الاختراع لاثرما بل جمیعها مخلوق لمولٰنا جل وعز ومفتقر الیه اشد الافتقار ابتداء ودواما بلا واسطة فبهذا شهد البرهان العقلی ودل علیه الکتاب والسنة واجماع السلف الصالح قبل ظهور البدع، ولا تصغ باذنیك لما ینقله بعض من اولع بنقل الغث والسمین عن مذهب بعض اهل السنة مما یخالف ما ذکرناه لك فشد یدك علٰی ما ذکرناه فهو الحق الذی لا شك فیه ولا یصح غیره واقطع تشوّفك الٰی سماع الباطل تعش سعیدا وتمت ان شاء الله تعالٰی

ہو جائے اھ تو یہ صریح نص ہے کہ احناف کا مسلک محقق مذکور کی بحث کے خلاف ہے، اگر محقق مذکور کے کلام کو ان کے التزام پر محمول نہ کریں تو میں کہوں گا کہ انھوں نے یہ گفتگو قدریہ ملعون فرقے پر بطور نقض ذکر کی ہے کہ اگر بقول قدریہ یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ انسان کے مکلف ہونے اور عمل کی جزا دیئے جانے کی بنا پر اس چیز کی حاجت ہے تو بھی یہ حاجت صرف ایک قصد کے ایجاد سے پوری ہو جاتی ہے تو پھر تم تمام افعال کیلئے بندے کی خالقیت کا قول کیوں کرتے ہو تو یقیناً محقق مذکور کا یہ موقف قدریہ کے موقف کا قاطع ہے جس سے ان کو فرار ممکن نہیں ہے، اس کو محفوظ کرو۔ امام سنوسی رحمہ اللہ تعالٰی نے ام البراہین کے مقدمہ فی التوحید میں فرمایا خلاصہ یہ کہ معلوم ہونا چاہئے کہ تمام کائنات میں کسی اثر سے اختراع محال ہے بلکہ پوری کائنات اللہ تعالٰی مولٰی عزوجل کی مخلوق ہے اور ابتداء و دوام میں بلا واسطہ اسی کی سخت محتاج ہے عقلی دلیل کی یہی شہادت ہے اور کتاب و سنت اور اجماع سلف الصالحین کا یہی مدلول ہے اور بدعات کے ظہور سے قبل یہ مسلّم ہے، لہذا بعض ایسے لوگوں کی بات مت سنو جو مذہب اہل سنت وجماعت کے متعلق ضعیف و قوی ہر قسم کی بات ہمارے ذکر کردہ کے خلاف نقل کر دیتے ہیں، لہذا ہمارے ذکر کردہ پر ہاتھ کو مضبوط کر، یہی حق ہے جس میں شک کی گنجائش نہیں ہے اور اس کے علاوہ سب نادرست ہے اس لئے باطل کی طرف اپنی توجہ کو مبذول مت کر، ان شاء اللہ

طیبا رشیدا واللہ المستعان[1] اھ، قال محشیہ الفاضل محمد الدسوقی اشار بھذا الی ثلثۃ اقوال نقلت عن اھل السنۃ قول القاضی بتاثیر قدرۃ العبد فی حال الفعل وقول الاستاذ الاسفرائنی توثر فی اعتبار لان الاستاذ لایقول بالاحوال وقول امام الحرمین فی ذات الفعل علی وفق مشیئۃ الرب وھذہ الاقوال غیر صحیحۃ لمخالفتھا لاجماع السلف الصالح فان قلت کیف یصح من ھؤلاء الائمۃ مخالفۃ الاجماع قلت قال فی شرح الکبری لایصح نسبتھا لھم بل ھی مکذوبۃ عنھم ولئن صحت فانما قالوہ فی مناظرۃ مع المعتزلۃ جر الیھا الجدل[2] اھ ملخصا۔

اقول اما مخالفۃ ما نقل عن ابی المعالی للاجماع فظاھر وقد صح خلافہ

سعادت مند زندگی پائے گا اور پاکیزہ کامیاب موت پائے گا جبکہ اللہ تعالٰی ہی مستعان و مددگار ہے اھ اس کے محشی فاضل محمد دسوقی نے یہاں کہا کہ انھوں نے بعض ناقلین کہہ کر تین اقوال کی طرف اشارہ کیا ہے جو اہلسنت وجماعت کی طرف منسوب ہیں جن میں ایک قاضی کا قول ہے کہ بندے کی قدرت فعل کے حال میں تاثیر کرتی ہے اور دوسرا قول استاذ اسفرائنی کا ہے کہ بندے کی قدرت اعتبار میں مؤثر ہے، کیونکہ یہ استاذ احوال کے قائل نہیں، اور تیسرا قول امام الحرمین کا ہے کہ بندے کی قدرت کی تاثیر نفسِ فعل میں اللہ تعالٰی کی مشیت کے مطابق ہوتی ہے، یہ تینوں اقوال نادرست ہیں کیونکہ یہ سلف الصالحین کے اجماع کے خلاف ہیں۔ اگر یہ اعتراض ہو کہ ان ائمہ کرام کے اقوال اجماع کے خلاف کیونکر صادر ہوئے، تو اس کے جواب میں میں کہتا ہوں کہ شرح کبرٰی میں فرمایا کہ ان اقوال کی نسبت ان ائمہ کی طرف درست نہیں ہے بلکہ یہ ان پر جھوٹ کہا گیا ہے اور اگر یہ نسبت درست بھی ہو تو انھوں نے یہ بات معتزلہ کے ساتھ مناظرہ میں بطور ارخاءِ عنان کہی ہے اھ ملخصاً۔

اقول (میں کہتا ہوں) ابوالمعالی سے جو منقول ہے اس کا اجماع کے مخالف ہونا ظاہر ہے حالانکہ ان سے اس کا خلاف صحیح ثابت ہے جیسا کہ

---

[1] شرح ام البراہین للامام محمد السنوسی۔

[2] حاشیہ شرح ام البراہین للفاضل الدسوقی۔

كما ستسمع اما قول امام اهل السنة الباقلانی والاستاذ الامام ابی اسحٰق علی ما نقل هٰهنا فليس فيه رائحة خلاف ما اتسق عليه الاجماع والاتفاق لما علمت انه ليس فی شئ من الايجاد والتكوين علی الاطلاق وقال العلامة فی شرح المقاصد المشهور فيما بين القوم والمذكور فی كتبهم ان مذهب امام الحرمين ان فعل العبد واقع بقدرته وارادته كما هو رأی الحكماء وهذا خلاف ما صرح به الامام فيما وقع الينا من كتبه قال فی الارشاد اتفق ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء علی ان الخالق هو الله ولا خالق سواه وان الحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالٰی من غير فرق بين ما يتعلق قدرة العباد به وبين ما لا يتعلق فان تعلق الصفة بشئ لا يستلزم تاثيرها فيه كالعلم بالمعلوم والارادة[عه] بفعل الغير فالقدرة

عنقریب آپ سنیں گے، لیکن امام اہلسنت باقلانی اور استاذ امام ابواسحٰق اسفرائنی سے جو یہاں ان کے اقوال نقل کیے گئے ہیں اس میں اجماع اور اتفاق کے خلاف بُو تک بھی نہیں ہے کیونکہ ان کے کلام میں ایجاد و تکوین کے متعلق علی الاطلاق کوئی بات نہیں ہے اور شرح مقاصد میں علامہ نے فرمایا کہ قوم میں مشہور اور ان کی کُتب میں مذکور ہے کہ امام الحرمین کا مذہب یہ ہے کہ بندے کا فعل اس کی اپنی قدرت اور ارادہ سے واقع ہوتا ہے جیسا کہ حکماء کی رائے ہے، حالانکہ یہ بات امام کی اس تصریح کے خلاف ہے جو انھوں نے اپنی ان کتب میں کی ہے جو ہمارے پاس پہنچی ہیں انھوں نے ارشاد میں فرمایا کہ بدعات و گمراہی کے ظہور سے قبل ائمہ سلف کا اتفاق ہے کہ خالق صرف اللہ تعالٰی ہے اس کے سوا کوئی خالق نہیں ہے اور تمام حوادث کا وجود اللہ تعالٰی کی قدرت سے ہوتا ہے خواہ ان کے ساتھ بندوں کی قدرت کا تعلق ہو یا نہ ہو ان میں کوئی فرق نہیں، کیونکہ کسی چیز کے ساتھ صفت کے تعلق سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس صفت کی تاثیر اس چیز میں پائی جائے جیسا کہ علم کا تعلق معلوم سے اور ارادہ کا تعلق

[عه] **اقول** ارادة فعل الغير وان لم تكن من الارادة المبحوث عنها اعنی صفت من شانها تخصيص احد المقدورين كما لا يخفی بل بمعنی المحبة والهوی لكنه

اقول (میں کہتا ہوں۔ ت) غیر کے فعل کا ارادہ وُہ ارادہ نہیں جو زیرِ بحث ہے یعنی وُہ صفت جو مقدورین میں سے ایک کو خاص کرے یہ مراد نہیں کما لایخفی بلکہ یہاں بمعنٰی محبت اور خواہش کے ہے، دوسری صفات کے ذکر سے

(باقی اگلے صفحہ پر)

الحادثة لا تؤثر فی مقدورها

غیر کے فعل سے ہوتا ہے تو قدرت حادثہ اپنی مقدورات میں ہرگز

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یرید الاستیضاح بصفات اخرٰی الا ترٰی انه ذکر العلم ثم التقیید الفعل الغیر لیکون اوضح واظهر والا فارادة فعل نفسه ایضًا غیر مؤثرة فی الفعل انما شانها التخصیص والتاثیر شان القدرة کما نص علیه فی المسایرة غیر انه یتجه لهم الجواب بان الکلام فی القدرة ولیس من شانها الا التاثیر عند تعلق الارادة اما العلم والارادة فبمعزل عن التاثیر وکانه لهذا عدل عنه الامام حجة الاسلام فی قواعد العقائد فاستند بنفس القدرة اذ یقول ولیس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدور ان یکون بالاختراع فقط، اذ قدرة الله تعالٰی فی الازل قد کانت متعلقة بالعالم ولم یکن الاختراع حاصلا بها وهی عند الاختراع متعلقة به نوعا اٰخر من التعلق فیه فبطل ان القدرة تختص بایجاد المقدور اھ لہ

ان کا مقصد صرف وضاحت کرنا ہے، آپ غور نہیں کرتے کہ انھوں نے صفتِ علم ذکر کی اور پھر ارادہ کو غیر کے فعل سے مقید کیا تاکہ زیادہ وضاحت و اظہار ہو سکے، ورنہ تو اپنے فعل کا ارادہ بھی غیر مؤثر ہوتا ہے جس کی شان صرف تخصیص کرنا ہے جبکہ تاثیر صرف قدرت کی شان ہوتی ہے جیسا کہ اس پر مسایرہ میں نص کی گئی ہے، علاوہ ازیں وہ معتزلہ کو جواب دے رہے ہیں کہ بحث قدرت میں ہو رہی ہے جو صرف اس وقت تاثیر کرتی ہے جب ارادہ کا تعلق ہو، لیکن محض علم اور ارادہ کا تاثیر میں کوئی دخل نہیں ہے، گویا کہ اسی لئے امام حجۃ الاسلام نے اس انداز کو تبدیل کرتے ہوئے قواعد العقائد میں نفس قدرت کو دلیل میں اختیار کیا جب انھوں نے فرمایا کہ مقدور کے ساتھ قدرت کے تعلق کو یہ لازم نہیں ہے کہ وہ تعلق صرف ایجاد و اختراع کے لئے ہو کیونکہ ازل میں اللہ تعالٰی کی قدرت کا تعلق تمام عالم سے ہوا حالانکہ اس وقت اختراع و ایجاد اس تعلق سے نہ ہوا جبکہ اختراع کے وقت ایک اور تعلق ہوا تو اس سے یہ کہنا باطل ٹھہرا کہ قدرت صرف ایجاد مقدور سے مختص ہے اھ، (باقی اگلے صفحہ پر)

لہ احیاء العلوم کتاب قواعد العقائد الفصل الثالث مطبعۃ المشہد الحسینی قاہرہ ۱/ ۱۱۱

اصلا واتفقت المعتزلة ومن تابعهم من اهل الزيغ

موثر نہیں ہوتی جبکہ معتزلہ اور ان کے متبعین گمراہ حضرات

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وانت تعلم ان القدرة انما تؤثر على وفق الارادة وانما تعلقت الارادة فی الازل ان توجد الکائنات فی اوقاتها المخصوصة فیما لایزال فلا نسلم ان القدرة تعلقت مع العراء عن الاختراع بل اثرت واخترعت علی وفق الارادة اما ھھنا فتعلق بلا تاثیر اصلا فلم تکن الا اسما بلا مسمی ولفظا بلا معنی وھذا ما حصل ما ناقشه به فی المسایرة۔

اقول ولا اری ھذہ العقدة تنفك الا باحد امرین الاول لیست القدرة ماتؤثر حتما ولو مع الارادة ولا محید عنه للمعتزلة ایضا الا تری ان الکفرة بذلوا جهدهم فی ایذاء النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیه وسلم وهموا بما لم ینالوا ورد اللّٰہ الذین کفروا بغیظهم فانما القدرة صفة من شانها التاثیر وتؤثر مع الارادة لولا مانع وقد قال فی المسامرة شرح المسایرة اعلم ان الاشعریة لاینفون عن القدرة الحادثة

آپ جانتے ہیں کہ قدرت کی تاثیر ارادہ کے موافق ہوتی ہے تو ازل میں اس ارادہ کا تعلق ہوا کہ کائنات اپنے مخصوص اوقات میں یعنی لایزال میں موجود ہو، اس لئے ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ قدرت کا تعلق اختراع سے خالی ہوسکتا ہے بلکہ قدرت ارادہ کے موافق تاثیر کرتی ہے اور اختراع کرتی ہے، لیکن یہاں بندے کے معاملہ میں قدرت کا تعلق ہرگز تاثیر کے لئے نہیں ہے یہاں تو نام ہے مسمّٰی نہیں اور لفظ ہے معنٰی نہیں، مسایرہ میں جو مناقشہ بیان کیا ہے یہ اس کا ماحصل ہے۔

اقول (میں کہتا ہوں) اور یہ عقدہ میری رائے میں صرف دو امور میں سے ایک کے ساتھ حل ہوگا، اوّل یہ کہ کوئی بھی قدرت اگرچہ ارادہ کے ساتھ بھی ہو حتمی طور پر موثر نہیں ہے اور معتزلہ کو بھی اس سے فرار نہیں ہے کیا آپ نہیں دیکھتے کہ کفار نے حضور نبی پاک صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم کو ایذا رسانی میں مکمل جد وجہد کی اور پورا عزم کیا جو حاصل نہ کرپائے اور اللہ تعالٰے نے کفار کے غیظ وغضب کو مردود کردیا، لہذا قدرت ایک ایسی صفت ہے جس کی شان صرف تاثیر کرنا ہے اور وُہ ارادہ کے ساتھ تاثیر کرتی ہے بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو، چنانچہ مسامرہ شرح مسایرہ میں کہا ہے کہ اشعری حضرات قدرت حادثہ کی تاثیر بالفعل کی نفی کرتے ہیں اس کی

(باقی اگلے صفحہ پر)

علٰی ان العباد موجدون لافعالھم

اس پر متفق ہیں کہ بندے اپنے افعال کے موجد ہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الا التاثیر بالفعل لا بالقوۃ لان القدرۃ الحادثۃ عندھم صفۃ شانھا التأثیر والایجاد ولکن تخلف اثرھا فی افعال العباد لمانع ھو تعلق قدرۃ اللّٰہ تعالٰی بایجادھا کما حقق فی شرح المقاصد وغیرہ اھ[1] قلت وصرح بہ الآمدی ثم رأیت فی شرح المقاصد من بحث القدرۃ الحادثۃ من مقصد الاعراض نسبہ لہ ولم یأت بتحقیق یزید علی ما مر، **اقول** وفیہ حزازۃ والقلب لا یطمئن بہ ولا یسکن الیہ والا لکان کل حیوان ولو اخس مایکون واضعفہ قادرا علی الخلق والایجاد وان لم یتفق لہ ذٰلک لعروض مانع وھو سبقۃ الخلق الالٰہی وماذا تفعل الاشاعرۃ الاقدمون بدلیلھم ان لو قدر العبد علی فعلہ لقدر علی خلق الاجسام والجواھر

بالقوۃ تاثیر کی نفی نہیں کرتے، کیونکہ ان کے ہاں حادث قدرت ایسی صفت ہے جس کی شان تاثیر کرنا ہے لیکن بندوں کے افعال میں اس کا اثر اس لئے نہیں ہوتا کہ وہاں مانع موجود ہے اور وہ اللہ تعالٰی کی قدرت کا تعلق جو ان کے افعال کے ایجاد میں موثر ہے، کا موجود ہونا، جیسا کہ شرح مقاصد وغیرہ میں اس کی تحقیق ہے اھ قلت (میں کہتا ہوں) اس بیان کی تصریح آمدی نے کی ہے پھر میں نے شرح مقاصد کی بحث قدرت حادثہ جو اعراض کے مقصد میں ہے، اس بحث کو ان کی طرف منسوب پایا جس میں گزشتہ تحقیق سے کچھ زائد نہیں ہے، **اقول** (میں کہتا ہوں) اس میں خلش ہے اور دل کو اطمینان وسکون اس سے حاصل نہ ہوسکا، ورنہ تو اس سے لازم آتا ہے کہ ہر انسان بلکہ خسیس ترین اور ضعیف ترین حیوان بھی خلق وایجاد پر قادر ہوجائے اگرچہ اس کو مانع کی وجہ سے یہ اتفاق نہ ہوسکے اور وہ مانع اللہ تعالٰی کی تخلیق کا پہلے موجود ہونا ہے، اور اشاعرہ متقدمین اس وقت اپنی اس دلیل کو کیسے بیان کریں گے کہ اگر بندہ اپنے فعل پر قادر ہو تو پھر وہ اجسام وجواہر کے خلق پر بھی قادر ہوگا کیونکہ فعل اور اجسام دونوں

(باقی اگلے صفحہ پر)

---

[1] المسامرۃ شرح المسایرۃ العلم بانہ تعالٰی لاخالق سواہ المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۱۱۲

مخترعون لها بقدرتهم ثم المتقدمون

اور اپنی قدرت سے ان کو سرزد کرتے ہیں، پھر معتزلہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اذ لا مصحح سوى الحدوث والامكان وهما مشتركان افتراهم قائلين ان كل انسان وحيوان حتى الخناس والديدان يقدر على خلق السمٰوٰت والارض وان لم يقع لهم لسبقة خلق الله تعالٰى، وقد نص الاشعرية ان ليس للعبد من الفعل الا المحلية فتدبر وانصف، والثانی ان الحادثة تحدث ولا تخلق وكفى به تاثيرا وهذا هو الذی حمل الحنفية والقاضی والاستاذ وجمعا من المحققين على القول بان للحادثة تاثيرا فيما دون الوجود والحق ان العقل لا يستقل بادراك تلك الحقائق فنؤمن بما اتی به القراٰن وشهدت به الضرورة وادی اليه البرهان ان الفرق بين الانسان والحجر وبين حركتی البطش والارتعاش والصعود والهبوط الوثبة والسقوط بديهی وان ليس للانسان الا ما سعى وان لا خالق لشیئ الا العلی الاعلى وان لا مشيئة للانسان الا بمشيئة الله تعالٰى ولا نزيد على هذا ولا نقتحم

حدوث و امکان میں مساوی طور پر مشترک ہیں اور یہی حدوث و امکان ہی خلق و ایجاد کی صحت کا معیار ہیں تو کیا اشعریہ کو اس بات کا قائل تصور کرو گے کہ ہر انسان اور حیوان حتی کہ کیڑے مکوڑے زمین و آسمان کی تخلیق پر قادر ہیں اگرچہ اس تخلیق کا ان کو اتفاق نہ ہوا کہ اللہ تعالٰی کا خلق پہلے موجود ہے حالانکہ اشعریہ کی صریح نص ہے کہ فعل میں بندے کا دخل صرف محلیۃ کا ہے، تو غور اور انصاف کرو۔ دوسرا یہ کہ قدرت حادثہ صرف حدوث کر سکتی ہے خلق نہیں کر سکتی اس کے لئے اتنی تاثیر ہی کافی ہے، یہی وہ حقیقت ہے جس نے احناف قاضی، استاذ اور محققین کی جماعت کو اس قول پر مجبور کیا کہ حادث قدرت کی تاثیر ہے لیکن وجود کے لئے مؤثر نہیں ہے، حق تو یہ ہے کہ ان حقائق کے ادراک میں عقل کو استقلال نہیں ہے لہذا قرآن کے بیان کردہ اور بداہت کی شہادت اور جہاں تک دلائل کی رسائی ہے کہ انسان اور پتھر، ارادی اور رعشہ کی حرکتوں، اٹھنے اور کودنے، گرنے اور اترنے میں بدیہی فرق پر ہم ایمان رکھیں اور انسان کے بس میں صرف سعی کرنا ہے۔ اور اللہ تعالٰی کے بغیر کسی چیز کا کوئی خالق نہیں اور انسان کی مشیئت اللہ تعالٰی کی مشیئت کے تابع

(باقی اگلے صفحہ پر)

منهم كانوا يمنعون من تسمية العبد خالقا لقرب عهدهم باجماع السلف علٰى انه لا خالق الا الله تعالٰى و اجترأ المتأخرون فسموا العبد خالقا على الحقيقة هذا كلامه ثم اورد ادلة الاصحاب واجاب عن شبه المعتزلة وبالغ في الرد عليهم وعلى الجبرية واثبت للعبد كسبا وقدرة مقارنة للفعل غير مؤثر فيه[ل] اھ فهذا اصرح نص على ان معتقده رحمه الله تعالٰى هو اهل السنة سواء بسواء فلم يبق احد تسايره المسايرة، **اقول** ولكن العجب كل العجب من العلامة بحر العلوم اللكنوى عفا الله تعالٰى عنا وعنه جنح فى الفواتح الٰى ما فى المسايرة مع تصريحه فيها قبله باسطر بما نصه (وما فهموا) اى المعتزلة بل هٰؤلاء الجهلة ايضًا (ان الامكان ليس من شانه افاضة الوجود)

کے متقدمین حضرات اجماع السلف سے قریب زمانہ کی بنا پر بندے پر خالق کا اطلاق نہ کرتے تھے اور لاخالق الا اللہ پر اجماع کے خلاف قول نہ کرتے اور انکے متاخرین نے جرأت کرتے ہُوئے بندے پر حقیقی خالق کا اطلاق شروع کردیا، امام نے اپنے اس کلام کے بعد معتزلہ کے دلائل کا رَد اور ان کے شبہات کا جواب دیا انھوں نے ان کا اور جبریہ کا خُوب رَد فرمایا اور یہ ثابت کیا کہ بندے کا صرف کسب ہوتا ہے اور فعل کے مقارن اس کو ایک قسم کی قدرت حاصل ہوتی ہے جو کہ غیر مؤثر ہوتی ہے اھ، تو ان کی طرف سے یہ واضح نص ہے کہ ان کا عقیدہ وہی ہے جو اہلسنت کا عقیدہ ہے اور کوئی فرق نہیں ہے تو مسایرہ کی راہ چلنے والا کوئی بھی نہ ہوا، **اقول** (میں کہتا ہوں) لیکن تعجب ہے کہ علامہ بحر العلوم لکھنوی (ہمیں اور انھیں اللہ تعالٰی معاف فرمائے) نے فواتح میں مسایرہ میں مذکور کی طرف میلان فرمایا، حالانکہ انھوں نے خود فواتح میں چند سطر قبل ازیں تصریح کی ہے جس کی عبارت یُوں ہے کہ "(وما فهموا) یعنی معتزلہ اور ان جاہلوں نے بھی نہ سمجھا کہ (ممکن کی یہ شان نہیں کہ وُہ وجود عطا کرے)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بحر الا نقدر علٰى سباحته و الله الهادى ۱۲ منه۔

ہے، پر پختہ یقین کریں اور اس پر مزید کوئی بات نہ کریں، اور ایسے سمندر میں چھلانگ نہ لگائیں جس میں تیرنے کی ہمیں قدرت نہیں ہے اور اللہ تعالٰی ہی ہدایت دینے والا ہے ۱۲ منہ (ت)

[ل] شرح المقاصد الفصل الخامس فی افعال البحث الاول فعل العبد الخ دار المعارف النعمانیہ لاہور ۲/ ۱۲۶

فان من هو فی نفسه باطل الذات محتاج فی الواقعیة الی الغیر وکلّ[عہ] علٰی مولاہ کیف یقدر علٰی ایجاد الافعال من غیر اختلال بالنظام الاجود، و هذا ظاهر لمن له اقل حدس من اصحاب العنایة الالٰهیة، لکن من لم یجعل الله له نور فما له من نور (وعند اهل الحق) اصحاب العنایة الذین هم اهل السنة الباذلون انفسهم فی سبیل الله بالجهاد الاکبر (له قدرة کاسبة فقط لا خالقة الخ[1]) فکیف رضی مع هذا ان جعل الممکن الباطل الذات خالقا لعزائمه مع ان قول التاثیر فی امر اعتباری کان بمرأی عینیه وقد کان بینه هو بنفسه علی وجه کاف و لم یتعقبه فان کان مختارا ولابد فکان اختیار ما علیه جمع من المحققین ولیس

کیونکہ جو چیز فی نفسہٖ اپنی ذات میں باطل اور اپنے وجود میں غیر کی محتاج ہو اور اپنے مالک پر بوجھ قرار پائے، وہ بہترین نظامِ عالم میں خلل انداز ہو کر افعال کو کیسے ایجاد کرسکتی ہے اور یہ حقیقت ہر اس شخص پر عیاں ہے جس کو اللہ تعالٰی کی طرف سے عنایت پر معمولی سی سمجھ ہے، لیکن جس کو اللہ تعالٰی نورِ علم نہ عطا فرمائے اس کو نور کیسے نصیب ہوسکتا ہے (اور اہلِ حق کے ہاں) یعنی اللہ تعالٰی کی عنایت والے لوگ وہ اہلِ سنت وجماعت ہیں جو اللہ تعالٰی کے راستے میں جہادِ اکبر کرتے ہوئے اپنی جانوں کا نذرانہ پیش کرتے ہیں (بندہ کو صرف قدرت کاسبہ حاصل ہے) نہ کہ قدرت خالقہ الخ، تو اس تصریح کے باوجود انھوں نے ممکن باطل الذات کو کیسے اپنے عزائم کا خالق کہہ دیا حالانکہ ان کا مطمحِ نظر یہ ہے کہ بندے کی تاثیر صرف اعتباری چیز میں ہوتی ہے اس کو انھوں نے خود کافی تفصیل سے بیان کیا اور پھر اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا، اگر یہی ان کا مختار ہے اور ہونا بھی ضروری ہے تو یہ تمام محققین کا اجماعی مختار ہے اور اس میں کسی نص کی

عہ استعمله بمعنی المحتاج وانما هو بمعنی الثقیل والله متعال ان یکون احد کلا علیه ۱۲ منه۔

"کَلّ" کا لفظ انھوں نے یہاں محتاج کے معنی میں استعمال کیا ہے اور اس کا معنٰی بوجھ ہے جبکہ اللہ تعالٰی اس سے پاک ہے کہ کوئی اس پر بوجھ بنے ۱۲ منہ (ت)

---

[1] فواتح الرحموت بذیل المستصفٰی فائدہ فی تحقیق صدور الافعال الخ منشورات الشریف الرضی قم ایران ۱/۴۳ و ۴۱

فیہ مخالفۃ نص ولا اجماع وھو اولٰی واحری ولکن اللہ یفعل ما یرید ھذا وتلمیذ المحقق العلامۃ الکمال بن ابی شریف وان سایرھٰھنا شیخہ رحمہما اللہ تعالٰی لکنہ اشار بعدہ الٰی ان ھذا خلاف ما علیہ اھل السنۃ حیث قال فی المسامرۃ عند قول المصنف قدمنا ان للمکلف اختیارا اوعزما یصمم مانصہ (اختیارا) علٰی ما علیہ اھل السنۃ (اوعزما) علٰی ما اختارہ المصنف[1] اھ وتلمیذہ الاٰخر العلامۃ الزین بن قطلوبغا فی تعلیقہ علی المسایرۃ لم یرض بہ من اول الامر وقال للطریق الذی سلکہ المصنف انہ المرضی عندہ الرفع للجبر فلم یندفع بہ سأنبہ علیہ ثم اورد طریقا اختارہ العلامۃ الفناری فی الفصول واقرہ ومحصلہ ھو التاثیر فی الاعتباری ولولا غرابۃ المقام لاوردتہ مع ما یرد علیہ **اقول** وبما ذکرنا ظھر ان الفرق بین ما سارہ فی المسایرۃ

مخالفت ہے نہ اجماع کی، یہی مناسب اور اولٰے ہے، لیکن اللہ تعالٰی جو چاہتا ہے کرتا ہے، اسے محفوظ کرو، اور محقق مذکور کے شاگرد علامہ کمال بن ابی شریف اگرچہ یہاں انھوں نے اپنے شیخ کی موافقت کی ہے لیکن اس کے بعد انھوں نے اشارہ دیا کہ یہ بات اہلسنّت کے مسلک کے خلاف ہے جہاں انھوں نے مسامرہ میں مصنّف کے قول (کہ ہم نے پہلے ذکر کیا کہ مکلّف کو اختیار یا عزم صمیم حاصل ہے) پر کہا جس کی عبارت یوں ہے (اختیار حاصل ہے) جیسا کہ اہلسنت کا موقف ہے (یا عزم صمیم حاصل ہے) جیسا کہ مصنّف نے خود پسند کیا اھ، اور محقق مذکور کے دوسرے شاگرد علامہ زین بن قطلوبغا مسایرہ پر اپنی تعلیقات میں ابتداءً ہی اپنے استاذ کے موقف پر راضی نہ ہوئے اور یوں کہا جس راستہ پر مصنّف چلے وہ ان کا اپنا پسندیدہ ہے اور وہ جبر کو ختم کرنے کے لئے کہا جبکہ اس سے جبر مندفع نہ ہوا میں اس پر عنقریب تنبیہ لاؤں گا، اس کے بعد انھوں نے علامہ فناری کا راستہ اپنایا جس کو انھوں نے فصول میں بیان کرکے اس پر ثابت قدم رہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بندے کی تاثیر اعتباری چیز میں ہوتی ہے، اگر یہ مقام غرابت کا حامل نہ ہوتا تو میں اس کو اور اس پر اعتراض کو ذکر کرتا **اقول** (میں کہتا ہوں) ہمارے ذکر کردہ سے مسایرہ کی روش

---

[1] المسامرۃ شرح المسایرۃ فصل العبد الخ المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۱۴۳

وماقضٰی به القاضی کالفرق بین الغرب والشرق فما قال فی المسامرة ان حاصل کلام المصنف رحمه الله تعالٰی تعویل علی مذهب القاضی الباقلانی الخ[1] وتبعه علی القاری فی منح الروض الازهر فقال ما اختاره هو قول الباقلانی من ائمة اهل السنة الخ[2] فهما الاوجه له نعم انما وافقه فی لفظ وهو انه یکون منسوبًا الیه تعالٰی من حیث هو حرکة والی العبد من حیث هو زنا ونحوه وقال القاضی قدرة الله تعالٰی تتعلق باصل الفعل، وقدرة العبد بوصفه من کونه طاعة او معصیة فمتعلق تاثیر القدرتین مختلف کما فی لطم الیتیم تادیبا وایذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالٰی وتاثیره وکونه طاعة علی الاول ومعصیة علی الثانی بقدرة العبد وتاثیره لتعلق ذلك بعزمه المصمم[3] اھ فانما الاشتراك فی نسبة

اور قاضی باقلانی کے فیصلہ میں فرق واضح ہوگیا یہ مغرب و مشرق جیسا فرق ہے، مسامرہ میں جو کہا کہ مصنف رحمہ اللہ تعالٰی کے کلام کا ماحصل قاضی باقلانی کے مذہب پر اظہار اعتماد ہے الخ، اور ملا علی قاری نے منح الروض الازہر میں اس کی اتباع کرتے ہوئے کہا کہ مصنف نے جسے اختیار کیا وہ اہلسنت کے ایک امام قاضی باقلانی کا قول ہے الخ، حالانکہ ان دونوں کی بات میں کوئی وزن نہیں ہے، ہاں اتنا ضرور ہے کہ فعل سے دو قسم کی تاثیروں کے تعلق میں دونوں کا لفظی اشتراک ہے، مصنف نے کہا کہ فعل حرکت ہونے کے اعتبار سے اللہ تعالٰی کی طرف منسوب ہے اور مثلاً زنا وغیرہ ہونے کے اعتبار سے بندے کی طرف منسوب ہے اور قاضی نے فرمایا اللہ تعالٰی کی قدرت کا تعلق اصل فعل سے ہے اور بندے کی قدرت کا تعلق فعل کی صفت کہ طاعت یا معصیت ہونے سے ہے، تو دونوں قدرتوں کی تاثیر کا تعلق مختلف ہے، جیسا کہ یتیم بچے کو تھپڑ مارنا تربیت اور ایذا بھی ہوتا ہے تو تھپڑ کا لگنا اللہ تعالٰی کی قدرت اور تاثیر سے ہوتا ہے اور طاعت کے لحاظ سے نیکی اور اذیت کے لحاظ سے گناہ ہونا یہ بندے کی قدرت اور تاثیر سے ہے جو اس کے عزم مصمم کے تعلق کی وجہ سے ہوتی اھ، تو یہاں

---

[1] المسامرة العلم بانه تعالٰی لاخالق سواه المکتبة التجاریة الکبرٰی مصر ص ۱۴۳

[2] منح الروض الازهر شرح الفقه الاکبر افعال العباد کسبهم الخ مصطفٰی البابی مصر ص ۵۲

[3] 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃

صفة الفعل الى تاثیر قدرة العبد واين ما ادعى المحقق من خلقه عزمه۔

اقول ما ذکر من ان الصفة اثر قدرة العبد حق بلامرية لکن لا على الوجه الذی قرر المصنف بل الامر ان المولٰی تعالٰی اجری سنته بان العبد اذا اراد فعلا یخلقه الله تعالٰی فیه فالارادة بخلق الله تعالٰی والفعل بخلق الله تعالٰی ولیس للعبد من الخلق شیٔ لکن کون الفعل ارادیا یتوقف علی ارادة العبد توقفا عقلیا قطعیا اذ لو خلق الله فیه الفعل من دون ان یخلق فیه ارادة له لکان کحرکة الحجر بالتحریک فلم یکن ارادیا والفعل لا یکون طاعة ولا معصیة الا اذا کان ارادیا فهذه الصفة للفعل لا تحصل الا بارادتنا ای لکونه مصحوبا لارادة خلقها الله تعالٰی فینا ولولا ذٰلك لم یکن طاعة ولا معصیة قطعًا، ثم انی رأیت المحقق ذکر فی التحریر اما الحنفیة فالکسب صرف القدرة المخلوقة الی القصد المصمم فاثرها فی القصد و یخلق سبحٰنه الفعل عنده بالعادة

اشتراک صرف فعل کی صفت کو بندے کی قدرت کی طرف منسوب کرنے میں ہے جبکہ محقق مذکور کا یہ دعوٰی کہ بندہ اپنے عزم کا خالق ہے، وہ کہاں ہے۔

اقول (میں کہتا ہوں) قاضی کا یہ کہنا کہ فعل کی صفت بندے کی قدرت کا اثر ہے بلاشک یہ حق ہے لیکن اس طور پر نہیں جس طرح مصنف نے اس کی تقریر کی بلکہ معاملہ یُوں ہے کہ اللہ تعالٰی کی یہ سنت جاریہ ہے کہ بندہ جب کسی فعل کا ارادہ کرتا ہے تو اللہ تعالٰے اس کے ارادہ پر فعل کی تخلیق فرماتا ہے لہذا ارادہ اور فعل دونوں اللہ تعالٰی کی مخلوق ہوئے اور بندے کا خلق میں کسی قسم کا کوئی دخل نہیں ہوتا لیکن کسی فعل کے ارادی ہونے کا دارومدار بندے کے ارادے پر ہے یہ دارومدار عقلی اور قطعی ہے کیونکہ اگر اللہ تعالٰی بندے کے ارادہ کے بغیر فعل کی اس میں تخلیق کرے تو پھر یُوں ہُوا جیسے پتھر کو حرکت دی جائے تو وہ حرکت کرتا ہے، تو اس طرح فعل نہ ارادی ہوگا نہ طاعت و معصیت ہوگا، یہ جبھی ممکن ہے کہ وُہ فعل ارادی ہو تو فعل کی یہ صفت ہمارے ارادے سے حاصل ہُوئی، یعنی یہ صفت اللہ تعالٰے کی طرف سے ارادہ کی تخلیق کے ساتھ حاصل ہُوئی، اگر یہ نہ ہو تو وہ فعل قطعًا طاعت و معصیت نہ بنے گا۔ پھر میں نے محقق ابن ہمام کو تحریر میں یہ ذکر کرتے ہُوئے پایا کہ حنفی حضرات کے ہاں کسب یہ ہے کہ مخلوق قدرت کو مصمم قصد کے لئے صرف کرتا ہے اس مخلوق قدرت کا اثر قصد میں ہوتا ہے تو اللہ تعالٰی اس وقت اپنی عادت کریمہ کے مطابق فعل کو پیدا فرماتا ہے

فان کان القصد حالا غیر موجود و لا معدوم فلیس بخلق وعلیہ جمع من المحققین وعلٰی نفیہ فکذٰلك (ای لیس الکسب بخلق ایضا) علٰی ما قیل (ای قول صدر الشریعۃ) الخلق یقع بہ المقدور لا محل فی القدرۃ ویصح انفراد القادر بایجاد المقدور والکسب یقع بہ فی محلھا ولا یصح انفرادہ بایجادہ ولو بطلت ھٰذہ التفرقۃ (بین الخلق و الکسب) علٰی تعذرہ (ای بطلانھا) وجب تخصیص القصد المصمم من عموم الخلق بالعقل آھ[1] باختصار، مزید امابین الھلالین من شرحہ التقریر والتحبیر لتلمیذہ المحقق ابن امیر حاج رحمھما اللہ تعالٰی فقد ابان البون البین بین ما بحثہ فی المسایرۃ وبین ما ذھب الیہ الامام القاضی وظھرت بحمد اللہ تعالٰی منہ علٰی فائدۃ نفیسۃ وھو انی کنت کتبت علی المسایرۃ قبل ھذا بنحو اربع سنین ما نصہ نرجوان المصنف رحمہ اللہ تعالٰی رجع عنہ اذ لم یذکرہ فی فکذٰلك ما یعتقدہ الا ما علیہ اھل السنۃ کما سیاتی ونرجوان المولٰی سبحٰنہ وتعالٰی

تو اگر قصد صرف ایسا حال ہو جو نہ معدوم اور نہ موجود ہو تو مخلوق نہ بنے گا۔ قصد کے مخلوق نہ ہونے اور اس کے حال ہونے کی نفی محققین کی ایک جماعت کا موقف ہے اور یُوں ہی کسب بھی مخلوق نہیں ہے ایک قول کے مطابق یعنی صدر الشریعہ کے قول پر کہ خلق سے مقدور کا وجود محل قدرت کے بغیر ہوتا ہے اور اس میں قادر کا مقدور کے ایجاد میں منفرد ہونا صحیح ہوتا ہے، اور کسب سے مقدور کا وجود محل قدرت (قصد) کے ذریعہ ہوتا ہے اور اس کے بغیر ایجاد میں منفرد ہونا صحیح نہیں ہوتا، اور اگر (خلق اور کسب کا یہ فرق) باطل ہوجائے جبکہ یہ فرق متعذر ہے یعنی یہ فرق باطل ہے، تو پھر عموم خلق میں سے قصد مصمم کی تخصیص ضروری ہوگی اھ اختصارًا، اور ہلالین میں اس کی شرح التقریر والتحبیر سے اضافہ ہے، یہ شرح ان کے شاگرد محقق ابن امیر الحاج (رحمہما اللہ تعالٰی) کی ہے، تو انھوں نے اپنی مسایرہ کی بحث اور امام قاضی کے مذہب میں واضح فرق کردیا ہے اور میرے لئے بحمد اللہ تعالٰی یہاں ایک نفیس فائدہ ظاہر ہُوا، وہ یہ کہ میں نے مسایرہ پر چار سال قبل حاشیہ لکھا تھا جس کی عبارت یہ ہے، ہمیں امید ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالٰی نے اسی سے رجوع کرلیا ہوگا کیونکہ انھوں نے تشبیہ (فکذٰلك) میں اپنا عقیدہ ذکر کئے بغیر صرف اہلسنت کا موقف ذکر فرمایا ہے کما سیاتی اور مجھے امید ہے کہ اللہ تعالٰی

---

[1] التحریر فی اصول الفقہ الباب الاول الفصل الثانی فی الحکم مصطفی البابی مصر ص ۲۲۸

جعل هذه الزلة الواحدة وان عظمت مغمورة فيما اولاه من بحار الحسنات الجميلة ونسأل الله الثبات على الحق وهداية الصواب فى كل باب وصلى الله تعالٰى علٰى سيدنا محمد وآله وسلم ابدًا اٰمين[1] اھ، فبحمد الله تعالٰى قد حقق الله رجائى و ظهر رجوع المحقق عن اختيار ما بحثه اذ علقه هٰهنا علٰى تعذر التفرقة بين الخلق والكسب وصرح ببطلان التعذر فاذا بطل المبنى وجب تهدم البناء و لله الحمد وتصنيف التحرير متأخر عن تاليف المسايرة كما لا يخفى علٰى من طالعه وذٰلك قوله تعالٰى يثبت الله الذين اٰمنوا بالقول الثابت فى الحيٰوة الدنيا و الاٰخرة[2] والحمد لله رب العٰلمين، امّا ما اورد الشيخ القزوينى على الامام ابى بكر الباقلانى كما نقله فى اليواقيت لامام الشعرانى مقرا عليه انه يقال له هذه الحال مقدورة لله تعالٰى ام لا على الثانى لا محالة تكون مقدورة للعبد وهو مذهب المعتزلة بعينه وعلى الاول لم يكن للعبد شئ البتة و ذٰلك هو مذهب الجبرية بعينه

ان کی اس ایک خطا کو (اگرچہ یہ گراں ہے) ان کو عطا کردہ نیکیوں کے دریاؤں میں غوطہ زن کرے گا اور ہم اللہ تعالیٰ سے ثابت قدمی کے سائل ہیں کہ وہ ہمیں ہر معاملہ میں حق اور صواب کی رہنمائی فرمائے وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ حبیبہ محمد وآلہٖ وسلم ابدًا، آمین، اھ.

اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے میری امید کو پُورا فرما دیا اور محقق مذکور نے اپنی بحث کو مختار قرار دینے سے رجوع فرما لیا جب انھوں نے خلق اور کسب میں فرق کے متعذر ہونے پر حاشیہ لکھ کر اس تعذر کو باطل قرار دیا، تو جب مبنیٰ باطل ہوگیا تو اس پر بنی ہوئی عمارت بھی گر گئی، وللہ الحمد، اور ان کی کتاب التحریر مسایرہ سے بعد کی تصنیف ہے جیسا کہ مطالعہ کرنے والے پر مخفی نہیں ہے، اور یہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد کہ "اللہ تعالیٰ ایمان والوں کو دُنیا وآخرت میں حق پر ثابت قدمی عطا فرماتا ہے" کا مظہر ہے، الحمد للہ رب العالمین، لیکن شیخ قزوینی کا امام ابوبکر باقلانی پر وہ اعتراض جس کو امام شعرانی نے یواقیت میں نقل کرکے ثابت رکھا یعنی اس حال (قصد) کے متعلق ان سے سوال کیا گیا کہ یہ اللہ تعالیٰ کا مقدور ہے یا نہیں، اور اگر نہیں، تو پھر لامحالہ یہ بندے کا مقدور ہوگا جبکہ معتزلہ کا بعینہٖ یہی مذہب ہے اور اول صورت یعنی اگر اللہ تعالیٰ کا مقدور ہے تو پھر بندے کے لئے کچھ مقدور نہ ہُوا جبکہ یہ بعینہٖ جبریہ کا

---

[1] حاشیۂ اعلیٰحضرت علی المسایرۃ

[2] القرآن الکریم ۱۴ /۲۷

فلا فائدة للتمسك بالحال[1] اھ باختصار۔

اقول وتلك شکایة ظاهر عنك عارها، ولما یترائی ظاهرا ان هذا سوال عام الورود لا محیص عنه لشیئ من الاقوال فشان من اثبت للقدرة الحادثة تاثیرا ما فی شیئ من عین او حال فیقال له کما قلتم فان قال ان ذلك الشیئ لیس مقدور الله تعالٰی فهو الاعتزال او قال مقدور له فلم یبق للعبد شیئ وهو الجبر ومن لم یثبت کساداتنا الاشعریة فقد افصح بالشق الاخیر من الاول فیقال اذن لا شیئ للعبد البتة فهو الجبر بعینه وذلك لانه انما یرید انکم لجأتم الی هذا نفیا للجبر فاذا اعترفتم انه واقع بقدرة الله تعالٰی لا بقدرة العبد لاستحالة اجتماع مؤثرین علٰی اثر فقد انتفی الملجأ ولزم القرار علٰی ما منه الفرار فالمعنی هو الجبر بعینه عندکم بل لنا **اقول** یختار انه مقدور الله تعالٰی بل ومراده ایضا لکن اراد ان یرید العبد فیکون فلا جبر ولا اعتزال

مذہب ہے، لہذا حال کا سہارا لینا بیکار رہا اھ اختصاراً۔

اقول (میں کہتا ہوں) یہ ایسی شکایت ہے جس کی عار آپ کی طرف سے ظاہر ہے، اور ظاہراً نظر آرہا ہے کہ یہ سوال عام الورود ہے اس سے کسی قول کو بھی چھٹکارا نہیں ہے، تو جو بھی حادث قدرت کیلئے کسی قسم کی تاثیر کسی عین چیز یا حال میں ثابت کرے گا تو اس پر تمہارا یہی اعتراض وارد ہوگا کہ اگر یہ چیز اللہ تعالٰی کا مقدور نہیں تو اعتزال لازم آئے گا، اور اگر اللہ تعالٰی کا مقدور ہو تو پھر بندے کا کچھ دخل نہ رہا، تو یہ جبر ہے، اور جو لوگ اس قدرت کے لئے کوئی تاثیر ثابت نہ مانیں جیسا کہ ہمارے سادات اشعریہ کا موقف ہے تو ان پر پہلی دو شقوں میں سے دوسری شق والا اعتراض ہوگا کہ بندے کی کوئی تاثیر نہیں تو یہ بعینہٖ جبر ہے، بندے کے لئے تاثیر نہ ماننے والوں کی مراد یہ ہے کہ بندے کی تاثیر ماننے والوں کو اس بات پر جبر کی نفی کرنے کے لئے مجبور ہونا پڑا، تو ان سے کہا جائے گا کہ تم نے بندے کی تاثیر ماننے کے باوجود جب یہ اعتراف کرلیا کہ اللہ تعالٰی کی قدرت سے بندے کا فعل ہوتا ہے اور بندے کی قدرت سے نہیں کیونکہ ایک اثر کے لئے دو موثر محال ہیں تو اس سے تمہارا مقصد (یعنی جبر کی نفی) فوت ہوگیا اور جس سے فرار تھا اسی پر قرار ہوا، یہی فعل کا اللہ تعالٰی کی قدرت سے ہونا تمہارے ہاں بعینہٖ جبر ہے، تو

---

[1] الیواقیت والجواهر المبحث الرابع والعشرون الخ مصطفی البابی مصر ١/ ١٤٠

والی منحی ھذا ینحو ما فی المسایرۃ غایۃ ما فیہ انہ تعالٰی قدرہ علی بعض مقدوراتہ تعالٰی کما انہ اعلمنا بعض معلوماتہ سبحٰنہ تفضلاً[1] الخ وبالجملۃ لاتنافی بین کونہ مقدور اللہ تعالٰی ومقدور العبد باقدارہ حتی یقال لم یکن للعبد شیئ وایضًا لایلزم من کونہا مقدورۃ للعبد الاعتزال لانہم یقولون بخالقیۃ العبد والخلق افاضۃ الوجود والحال غیر موجود ھذا ولیعلم انی لاارید بالدفاع عن ھذا القول ان اقول بہ انما اقول انی لااعلم ما یردہ من نص او اجماع وقد رأوا ان ھٰھنا ثلٰثۃ اشیاء حال بین عینین ارادۃ العبد وفعلہ وتعلقہا بہ فان

کوئی قول بھی مذکورہ اعتراض سے نہ بچ سکے گا بلکہ یہ اعتراض ختم ہوگا تو میرے اس قول سے ہوگا کہ بندے کا فعل اللہ تعالٰی کا مقدور ہے بلکہ اسکی مراد بھی ہے لیکن اللہ تعالٰی ارادہ فرماتا ہے کہ بندہ اس فعل کا ارادہ کرے تو پایا جائے، تو اس طرح نہ جبر لازم آیا اور نہ ہی اعتزال ہوا میرے کلام کے انداز پر ہی مسایرہ کا یہ بیان ہے، اس میں انتہائی قابلِ اعتراض بات یہ ہوگی کہ اللہ تعالٰی نے اپنے بعض مقدورات پر بندے کو قادر بنادیا (جبکہ واقع میں ایسا ہے) جیسے اللہ تعالٰی اپنے بعض معلومات کا ہمیں علم دیتا ہے، اور یہ اس کا فضل ہے الخ، خلاصہ یہ کہ اللہ تعالٰی کے مقدور اور اللہ تعالٰی کے قادر بنانے پر بندے کے مقدور میں کوئی منافات نہیں تاکہ یہ کہا جائے کہ بندے کی کوئی قدرت نہیں، نیز فعل کا اللہ تعالٰی کی قدرت سے بندے کا مقدور ہوجانے سے اعتزال بھی لازم نہ آئے گا، کیونکہ معتزلہ بندے کی خالقیت کا قول کرتے ہیں، جبکہ خلق وجود عطا کرنے کا نام ہے حالانکہ حال (قصد) موجود نہیں ہوتا، اسے محفوظ کرو۔ معلوم ہونا چاہئے کہ حال (قصد) میں بندے کی تاثیر والے قول کے دفاع سے میرا مقصد یہ نہیں کہ میں اس کا قائل ہوں، میں تو یہ کہہ رہا ہوں کہ اس قول کے رَد میں کوئی نص یا اجماع میرے علم میں نہیں ہے، جبکہ ان کے خیال میں یہاں تین

---

[1] المسایرۃ متن المسامرۃ العلم بانہ تعالٰی لاخالق سواہ المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۱۸-۱۱۷

لم یکن للعبد مدخل فی شیٔ من ذلك خرج من البین قطعًا وھو الجبر حقا کما الزمہ بہ الحنفیۃ الاشعریۃ بل قد نصت الاشاعرۃ انفسھم فی بحث عقلیۃ الحسن والقبح ان فعل العبد اضطراری غیراختیاری فوجب ان لا یوصف بحسن ولاقبح عقلاً ونص الامام ابوالحسن الاشعری ان العبد محل الفعل فحسب وصرح کبراء الاشاعرۃ کالامام الفخر والعلامۃ سعدالدین فی اٰخرین ان المآل ھو الجبر وان العبد مجبور فی صورۃ مختار وتبعھم القاری فی منح الروض فجعلہ الانصاف و من المعلوم قطعًا اجماعًا وسمعًا ان لیس للعبد شیٔ من الایجاد فارادتہ کقولہ لیست الاخلق ربہ تبارك وتعالٰی فلم یبق الا التعلق المسمّی بالقصد فقالوا ھذا ما اقدرہ علیہ ربہ ولیس من الخلق فی شیٔ کما عرفت، فھٰذا نزاع ساداتنا الحنفیۃ فی ھذا الباب اما انا فکما ذکرت فی الفیوض الملکیۃ تعلیقات کتابی الدولۃ المکیۃ لست ممن یخوض فی ھذا وانما ایمانی و للّٰہ الحمد ما ثبت بالقراٰن

امور میں، بندے کے فعل اور اس کے ارادے کے درمیان ایک حال اور بندے کے ارادے کا اس سے تعلق، ان تینوں امور میں اگر بندے کا کوئی دخل نہیں تو بندہ بالکل الگ تھلگ رہا تو یہ قطعاً جبر ہے جس کا اشعری حنفی لوگ الزام دیتے ہیں، بلکہ اشاعرہ نے حُسن وقبح کے عقلی ہونے کی بحث میں خود تصریح کی ہے کہ بندے کا فعل اضطراری غیرارادی ہے تو وہ کیسے حسن وقبح سے عقلاً موصوف ہوسکتا ہے، امام ابوالحسن اشعری نے یہ تصریح کی ہے کہ بندہ تو صرف فعل کا محل ہے اور بس، اور امام فخرالدین اور علامہ سعدالدین جیسے بڑے اشاعرہ نے آخری دور میں تصریح کی ہے کہ نتیجۃً جبر لازم ہے اور بندہ مختار کی صورت میں مجبور ہے اور ملا علی قاری نے منح الروض میں ان کی اتباع کرتے ہوئے اسی کو انصاف قرار دیا ہے، اور یہ بات قطعاً اجماعی اور سماعی طور پر معلوم ہے کہ بندے کو ایجاد میں کوئی دخل نہیں ہے تو اس کا ارادہ اس کے قول کی طرح صرف اور صرف اللّٰہ تعالٰی کی مخلوق ہے اب صرف ارادے کا فعل سے تعلق باقی ہے جس کو قصد کا نام دیا جاتا ہے تو اس کے لئے انھوں نے کہا ہے کہ اس پر اللّٰہ تعالٰی نے بندے کو قادر فرمایا ہے اور یہ قصد کسی شَے کے خلق میں دخیل نہیں ہے جیسا کہ تو معلوم کرچکا ہے تو اس باب میں ہمارے سادات احناف کا یہ نزاع ہے لیکن میرا معاملہ تو وہ ہے جو میں نے اپنی کتاب الدولۃ المکیہ کے حاشیہ الفیوض الملکیہ میں ذکر کردیا ہے کہ میں اس گہرائی میں نہیں پڑتا، میرا تو صرف وہ ایمان ہے (وللّٰہ الحمد) جس کو قرآن نے

واجمع علیہ الفریقان، وشہدت بہ البداھۃ وادی الیہ البرھان، ان لاجبر ولاتفویض ولکن امر بین امرین، (وسرت اسرد فیہ الکلام الٰی ان قلت) فالتکلیف حق، والجزاء حق، والحکم عدل، والاعتراض کفر، والاستبداد ضلال، والتحجر جنون، والجنون فنون، ولاحجۃ لاحد علی اللہ تعالٰی مہما فعل وللہ الحجۃ البالغۃ، لایسئل عما یفعل وھم یسئلون، فھٰذا ایماننا ولانزید علیہ وان سئلنا عما وراءہ قلنا لاندری ولاکلفنا بہ ولانخوض بحرا لانقدر علی سباحتہ نسأل اللہ الثبات علی دین الحق وسذاجتہ، والحمد للہ رب العٰلمین اھ۔[1]

وثالثاً، الخلق لغۃ وعرفا وشرعا ھو الایجاد بالاختیار، قال تعالٰی الایعلم من خلق[2] فافاد ان العلم لازم للخلق وذٰلک ھو الایجاد بالقصد فان الموجِب لایجب ان یعلم الموجَب من جھۃ کونہ موجِبا

ثابت کیا جس پر دونوں فریق متفق ہیں، جس پر بداہت شاہد ہے اور جس پر دلیل وبرہان نے آگاہی دی ہے کہ نہ جبر ہے نہ تفویض ہے بلکہ ان دونوں چیزوں کے بین بین ایک امر ہے، میں نے اپنا کلام جاری رکھتے ہوئے آخر میں یہ کہا کہ تکلیف حق ہے، جزاء حق ہے اور حکم عدل ہے اور انکار کفر ہے، بندہ کو مستقل بنانا گمراہی ہے اور اس کو پتھر بنانا جنون ہے اور جنون کئی قسم ہے، اور اللہ تعالٰی جو کرتا ہے اس پر کسی کو اعتراض نہیں ہے، کامل حجت اللہ تعالٰی کی ہے وہ جو کرے اس پر اعتراض نہیں، لوگ جو کریں ان سے پوچھ ہوگی، بس ہمارا تو یہ ایمان ہے اور بس، اس سے زائد کوئی ہم سے سوال کرے تو کہہ دیں گے کہ ہم نہیں جانتے اور نہ ہم اس کے مکلف ہیں، ہم اس سمندر میں غوطہ زن نہ ہونگے جس میں تیراکی نہیں کرسکتے، ہم تو اللہ تعالٰی سے اس کے دین پر ثابت قدمی اور سادہ فہمی کی دعا کرتے ہیں والحمد للہ رب العالمین اھ۔

ثالثاً، لغت، عرف اور شرع میں خلق کا معنٰی "اختیار سے کسی چیز کو ایجاد کرنا" ہے، اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے الایعلم من خلق یعنی کیا تخلیق کرنے والا علم نہیں رکھتا، تو اس آیہ کریمہ نے یہ فائدہ دیا کہ خلق کو علم لازم ہے جبکہ یہی ایجاد بالقصد ہے، اس کے برخلاف موجب کے لئے ضروری نہیں کہ وہ موجِب ہونے کی حیثیت سے موجَب کو جانے،

---

[1] الفیوضات الملکیۃ لتعلیقات الدولۃ المکیۃ مطبعۃ اہل السنۃ والجماعت بریلی ص ۲۲

[2] القرآن الکریم ۶۷/۱۴

وان علم علمه من جهة اخری واما ما نوزع فیه بان الدلالة بالتتمة وهو اللطیف الخبیر[1]، فاقول کونه لطیفا خبیرا کاف فلو لم یکف للخالقیة لکان اقحام من خلق مستدرکا علا انه قد تواتر من القراء الوقف علی من خلق فهی جملة مستقلة ولا توقف لها علی ما بعدها والحق ان الکل دلیل مستقل، فلو کان قصدنا بخلقنا لکان بقصدنا وکل احد یعلم من وجدانه انما یرید الفعل لا انه یرید ان یرید ثم یرید۔

اگر وُہ اسے جانے گا تو دُوسری جہت سے جانے گا اور یہ نزاع کہ علم پر اس آیۂ کریمہ کا تتمہ دلالت کرتا ہے تو میں کہتا ہُوں کہ اللہ تعالٰی کا لطیف وخبیر ہونا خالقیت کے لئے کافی ہے اور اگر یہ خالقیت کیلئے کافی نہ ہو تو پھر اس آیۂ کریمہ کے درمیان میں ”من خلق“ کا ذکر زائد قرار پائے گا، اس کے علاوہ قرا حضرات کا ”من خلق“ پر وقف تواتر سے منقول ہے لہذا یہ مستقل جملہ ہے جس کا معنٰی مابعد پر موقوف نہیں ہے اور حق تو یہ ہے کہ یہ دونوں جُملے خالق کے عالم ہونے پر مستقل دلیل ہیں، تو اگر ہمارا قصد ہمارے خلق سے ہو تو وہ بھی ہمارے قصد سے ہوگا اور ہر ایک اپنے وجدان سے جانتا ہے کہ یہ فعل کا قصد و ارادہ ہے نہ کہ یہ ارادے کا ارادہ ہے اور پھر اس ارادے کے لئے ارادہ کرنا ہوگا (تو اگر یہ قصد و ارادہ فعل کیلئے نہ ہو بلکہ ارادے کے لئے ہو تو یوں ارادہ در ارادہ سے تسلسل لازم آئے گا)

ورابعاً، لایخالف ملأ حتی المعتزلی ان الارادة الکلیة فینا لیس بخلقنا بل خلق ربنا خالق القول والقدر فلا یکون لنا ان کان الا القصد الجزئی۔

رابعاً، کوئی گروہ حتی کہ معتزلہ حضرات بھی اس بات سے انکاری نہیں ہیں کہ ہمارا کلی ارادہ ہمارا خلق نہیں ہے بلکہ یہ ارادہ کلیہ ہم میں اللہ تعالٰی کا خلق ہے، اور ہمارا رب خالقِ قول اور خالقِ قدر ہے، تو یہ ارادہ کلیہ ہمارا خلق نہیں، اگر ہمارا ہے تو صرف جزئی ارادہ ہے۔

اقول ولیست کلیة الارادة المخلوقة فی عبد انها نوع تحته افراد بل هی صفة شخصیة قائمة بشخص وانما کلیتها بمعنی الاطلاق

اقول (میں کہتا ہُوں) بندے میں پیدا شدہ ارادہ اس معنٰی میں کلیہ نہیں کہ اس کے تحت کئی افراد ہوں بلکہ یہ ایک صفت ہے جو شخصی ہے اور ایک شخص سے قائم ہے اس ارادے کی کلیت اسی معنٰی میں ہے کہ یہ ارادہ تمام

---

[1] القرآن الکریم ۶۷ /۱۴

عن التعلقات فکلما تعلقت بمقدور معین سمیت جزئیة فما القصد الجزئی الا خصوص تعلق تلك الصفة الشخصیة بفعل شخصی والتعلق امر اضافی لاوجود له فی الاعیان فان اسند الی العبد لم یکن فی شیئ من الخلق فلم عدلتم عن قول الحنیفة وملتم الی تخصیص النصوص۔

وخامسًا، هب ان القصد بالقصد عه

تعلقات سے خالی ہے تو جب اس کا تعلق کسی جزئی اور معین مقدور سے ہوتا ہے تو وہی ارادہ جزئی کہلاتا ہے لہذا جزئی قصد وارادہ صرف اسی معنیٰ میں ہے کہ اس شخصی صفت کا شخصی فعل سے خصوصی تعلق ہوتا ہے جبکہ یہ تعلق ایک نسبت و اضافت ہے جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے، لہذا اگر اس قصد جزئی کو بندے کی طرف منسوب کیا جائے تو کسی بھی چیز کا خلق نہ ہوگا (کیونکہ یہ خاص تعلق ہے جس کا کوئی وجود نہیں ہے) تو آپ حضرات نے کس خاطر احناف رضی اللہ تعالٰی عنہم کے قول سے اعراض کیا اور کیوں نصوص میں تخصیص کا تکلف کیا۔

خامسًا، تسلیم کرلیں کہ قصد وارادہ کے لئے

عه **اقول** وهنا دلیلان اخران یمکن له الجواب عنهما۔

سادسًا وما تشاؤن الا ان یشاء الله[1] فمشیتنا لیست بمشیتنا بل بمشیة ربنا۔

سابعًا ورد مرفوعا وانعقد اجماع المسلمین علی قولهم ما شاء الله

اقول (میں کہتا ہوں) یہاں دو دلیلیں اور ہیں، ان کا جواب ممکن ہے، پہلی سادسًا اور دوسری سابعًا ہے۔

سادسًا، اللہ تعالٰی کے ارشاد "تم نہیں چاہو گے سوائے اس کے کہ اللہ تعالٰی چاہے" کی رُو سے ہماری کوئی مشیت نہیں، اگر ہے تو اللہ تعالٰی کی مشیت سے ہے (تو بندے کا مجبور ہونا ثابت ہے)

سابعًا، مرفوع حدیث اور اجماع مسلمین سے ثابت ہے کہ یہ مسلّم قول ہے جو اللہ تعالٰی چاہے گا وہ۔

(باقی اگلے صفحہ پر)

---

[1] القرآن الکریم ۷۶/۳۰

فلابد من الانتهاء الی قصد لیس بالقصد والا تسلسل فی الاعیان لانه وجودی عندکم، واذا انتهی الامر الی الایجاب انتفی الاختیار لزم القرار علی ماکان منه الفرار اما قولهم الوجوب بالاختیار لا ینافی الاختیار بل یحققه، **اقول** لیس ھذا وجوبا بالاختیار بل اختیار بالوجوب ای لا یستطیع ان لا یختار وھو ینافی الاختیار بمعنی التمکن من الترك قطعاً فیعود المحذور وارد علی القائلین بالتاثیر فی الحال ایضا ولا محیص بما قالوا

بھی قصد ضروری ہے تو لازماً آخر میں ایسا قصد ہوگا ورنہ تو خارج میں تسلسل کا وجود لازم آئے گا کیونکہ تمھارے ہاں قصد وجودی چیز ہے، تو جب آخر میں قصد خود بخود بغیر قصد پایا گیا تو یہ بطور ایجاب ہوگا اور اختیاری نہ ہوگا، یہی وُہ جبر ہے، تو نے جس سے فرار اختیار کیا وہی پیش آیا، لیکن یہاں ان کا یہ کہنا کہ یہ وجوب بالاختیار ہے جو اختیار کے منافی نہیں بلکہ اس سے بندے کا اختیار ثابت ہوتا ہے، **اقول** (میں کہتا ہوں) یہ وجوب بالاختیار نہیں بلکہ اختیار بالوجوب ہے یعنی بندہ کو اس کے اختیار نہ کرنے کی استطاعت نہ ہوگی، تو یہ قطعاً اختیار بمعنی قدرتِ ترک کے منافی ہے تو خرابی کا عود لازم آیا جو بندے کے لئے حال میں تاثیر کے قائل ہیں ان پر بھی یہ اعتراض وارد ہوگا، اور ان کا یہ کہنا کہ قصد اعتباری چیز ہے جس میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کان ومالم یشاء لم یکن فلولم یشاء مشیتنا لما کانت لکن کانت فقد شاءھا والجواب عنھما مشیتنا بمشیتنا لمشیته ان تکون بمشیتنا ویخص الاول ان المعنی لاتشاؤن شیئا من افعالکم الا ماشاء الله ان یخلقه عند مشیتکم ١٢ منه۔

ہوگا اور جو نہ چاہے گا نہ ہوگا، تو اگر اللہ تعالٰی ہماری مشیئت کو نہ چاہے تو نہ ہوگی، لیکن ہماری مشیئت پائی جاتی ہے لہذا اللہ تعالٰی نے اس کی مشیئت فرمائی ہے (تو بندے کے لئے جبر ثابت ہے) دونوں دلیلوں کا جواب یہ ہے کہ ہماری مشیئت کا وجود ہماری مشیئت سے ہے اللہ تعالٰی کی مشیئت ہے کہ بندے کی مشیئت پائی جائے اور پہلی دلیل میں آیہ کریمہ میں تخصیص یوں ہوگی تم اپنے افعال میں سے کچھ نہ چاہو گے مگر جب اللہ تعالٰی تمھاری مشیئت سے اس کو پیدا کرنا چاہے گا ۱۲ منہ (ت)

ان القصد اعتباری فلیتسلسل وذٰلک لانہ فی المبدء محال ولو فی الاعتباریات **اقول** لان سر تجویزہ ھو انقطاعہ بانقطاع الاعتبار وھٰھنا حیث انقطع انقطع ما تحتہ لانعدام العلۃ فینعدم الفعل، ولا بان قصد القصد عین القصد فان المحتاج کیف یکون عین المحتاج الیہ ولا بانہ عدمی فلا یحتاج الٰی مؤثر فان کل متجدد لا غناء لہ عن مؤثر ولو عدمیا کالعمی ولا بان اختیار المختار لا یعلل کایجاب الموجب **اقول** نعم لا یسأل لم خصص ھذا لا ذاک کما حققتہ فی رسالۃ "الافھام المصحح للترجیح بدون مرجح" التی الفتھا بعد ورود ھذا الاستفتاء اما نفس التخصیص فمتجدد ولیس لہ عن المؤثر محیص، فان قال الکل لا نرید بالاختیار الا ما یقع بالاختیار او عند الاختیار وان لم یکن الاختیار بالاختیار

تسلسل ہوسکتا ہے (یہ قول بھی اس اعتراض سے ان کو نجات نہیں دے سکتا) کیونکہ اس تسلسل کے مبدء میں (بلا قصد ہونا) ایک محال چیز ہے اگرچہ یہ اعتباری چیزوں کا تسلسل بھی ہو، **اقول** (میں کہتا ہوں) اعتباریات میں تسلسل کے جواز کا قول اس بنیاد پر تھا کہ یہ اعتبار کے انقطاع سے منقطع ہوجاتا ہے تو یہاں جب اعتباری قصد منقطع ہوگیا تو تسلسل بھی ختم ہوگیا کیونکہ علت (قصد) جب ختم ہوگئی تو فعل ختم ہوجائے گا، اس تسلسل کے جواز کی بنیاد یہ نہیں کہ قصد کا قصد عین وہی قصد ہوتا ہے کیونکہ یہ غلط ہے اس لئے دوسرا قصد پہلے کی طرف محتاج ہے اور پہلا محتاج الیہ ہے تو محتاج کا عین محتاج الیہ ہونا کیونکر ہوسکتا ہے، اور اس کے جواز کی بنیاد یہ بھی نہیں، کہ قصد عدمی ہے تو عدمی کسی مؤثر کا محتاج نہیں ہوتا، یہ اس لئے غلط ہے کہ قصد متجدد ہوتا ہے تو متجدد چیز مؤثر سے مستغنی نہیں ہوسکتی اگرچہ وہ متجدد عدمی ہو، جیسا کہ بینا نہ ہونا، اور اس کے جواز کی وجہ یہ بھی نہیں کہ مختار کے اختیار کے لئے کسی اور علت کی ضرورت نہیں، جیسا کہ موجب کے ایجاب کے لئے ضرورت نہیں، اقول یہ اس لئے غلط ہے کہ مختار کے اختیار سے تخصیص ہوتی ہے تو اس تخصیص کے متعلق وجہ نہیں پوچھی جاسکتی کہ اس کو کیوں خاص کیا یا اسکو کیوں خاص نہ کیا مختار کو اختیار تخصیص کی تحقیق میں نے اپنے رسالہ الافہام المصحح للترجیح بدون المرجح میں کی ہے جس کو میں نے اس استفتاء کے بعد تالیف کیا ہے لیکن

قلنا ان دفع قول الاشعری ان فعل العبد اضطراری ولکن این المحیص من ثبوت الحجة للعبد فی المعاصی فانه یقول ما خلقت وانما قصدت وما کان قصدی ایضًا باختیاری فما ذنبی، واعلم ان الکلام ھٰھنا ینجر الی عویصة اخری امر وادھی لاتنحل بانامل الافکار الا بتوفیق العزیز الغفار ولصعوبة ھذا سکت عنه مثل السید الشریف فی موضعین من شرح المواقف والتزم مصیبته البحر فی الفواتح والعیاذ باللہ تعالٰی وتتبعت کلمات المتکلمین والاصولیین من جمیع مظان ھذا البحث الیہا فاجتمعت لی منہا ثمانیة اجوبة لاغناء فی شیئ منہا ثم المولٰی سبحٰنه وتعالٰی فتح بفضله وھدانی للجواب الحق کما اوردت کل ذٰلک فی رسالتی "تجبیر الحبیر بقصم الجبر"[١٣٢٩] التی الفتہا بعد ورود ھذا الاستفتاء قبل ان انھی الجواب عنه فنکل ھذا البحث الیہا ونفیض فیما کنا فیه فنقول لھم تبین ان

نفسِ تخصیص تو متجدد ہے جس کو مؤثر سے غنٰی نہیں، اگر تمام مذکور حضرات یہ کہیں کہ اختیاری سے ہماری مراد یہ ہے کہ وُہ مختار سے یا اختیار پر صادر ہو اگرچہ وہ اختیار اختیاری نہ ہو، تو ہم کہیں گے کہ یہ بات اگرچہ اشعری کے اس قول کے لئے دافع ہوجائیگی کہ بندے کا فعل اضطراری ہے، لیکن قیامت کے روز گناہوں پر جواب طلبی کے وقت بندے کی اس حجت، کہ میں نے گناہ کے فعل کی تخلیق نہ کی صرف قصد کیا، اور میرا قصد اختیاری بھی نہ تھا تو گناہ میرا کیسے ہوگیا، کا جواب کیسے بنے گا تو خلاصی نہ ہُوئی اور معلوم ہونا چاہیے کہ یہاں کلام ایک نئی مشکل میں پڑگیا ہے جو مشکل ترین ہے اور اللہ تعالٰی العزیز الغفار کی توفیق کے بغیر افکار کے ذریعہ حل نہیں ہوسکتی بحث کی اس صعوبت کی بنا پر سید شریف نے شرح المواقف کے دو مقام پر خاموشی اختیار کرلی، اور بحر العلوم نے فواتح میں اس کو مصیبت تسلیم کیا ہے، والعیاذ باللہ تعالٰی، اس معاملہ میں متکلمین اور اصولیین کے مواقعِ بحث کی میں نے چھان بین کی تو مجھے وہاں سے آٹھ جواب ملے جن سے کوئی تسلی بخش اطمینان نہ ملا، پھر مولٰی تعالٰی نے اپنے فضل اور رہنمائی سے حق جواب کا راستہ کھول دیا، جیسا کہ میں اس تمام بحث کو اپنے رسالہ "تجبیر الحبیر بقصم الجبر" میں لایا ہُوں، اس رسالہ کو میں نے اس استفتا کے ورود کے بعد اور اس کے جواب کو مکمل کرنے سے قبل تالیف کیا ہے، تو میں اس بحث کو اس کے سپرد کرتا ہوں اور اپنی جاری کلام میں چل رہا ہُوں، تو ہم ان سے

مازعمتم ان الحاجة تندفع به فما حملكم علٰی تخصیص النصوص، وانت تعلم ان هذا كما یكفی للرد علی المحقق رحمه الله تعالٰی كذٰلك لرد كل ما یدعی العبد خالقا له من فعل او عزم او غیر ذٰلك للخلاص من هذه الورطة الظلماء، فان الكلام یجری فی الكل ولا یزال یتسلسل الا بالانتهاء الی الالجاء، وهذا ما نقل فی شرح المقاصد وغیره عن المحققین ان المال هو الجبر فثبت بالبرهان اسناد خلق شیئ ما الی العبد مع كونه مخالفا للقرآن العظیم والاجماع القدیم والدین القویم لا یسمن ولا یغنی من جوع، فوجب حمل كلام الله تعالٰی علٰی عمومه والایمان بان لاخالق الا الله تعالٰی، ثم البداهة شاهدة بالفرق بین البشر والحجر فلا جبر ولا تفویض ولكن امر بین امرین، ولا یلزم للعلم بحقیة شیئ العلم بحقیقته كما بینته فی "ثلج الصدر لایمان القدر" وهذا هو العلم الموروث عن رسول الله صلی الله تعالٰی

گزارش کررہے ہیں کہ واضح ہوچکا ہے کہ تمہاری مجبوری والی حاجت اس سے ختم ہوگئی ہے تو پھر کس لئے تم نصوص کی تخصیص کررہے ہو۔ آپ جانتے ہیں کہ جس طرح یہ بیان محقق رحمہ اللہ تعالٰی کے رد کے لئے کافی ہے اسی طرح ان تمام لوگوں کے رد کے لئے کافی ہے جو بندے کو فعل یا عزم وغیرہ کیلئے خالق ہونے کا دعوٰی کرتے ہیں اور اس اندھیر نگری سے خلاصی دینے کے لئے کافی ہے کیونکہ یہ کلام تمام لوگوں کے موقف پر جاری ہوتا ہے اور یہ سلسلۂ کلام جاری رہے گا تاوقتیکہ جبر تک انتہا نہ ہوجائے، اور یہی کچھ ہے جو شرح المقاصد وغیرہ میں محققین سے منقول ہے کہ بالآخر معاملہ جبر پر ختم ہوتا ہے تو برہان سے ثابت ہوگیا ہے کہ بندے کی طرف کسی چیز کے خلق کو منسوب کرنا باوجودیکہ یہ قرآن قدیم، اجماع اور دین قویم کے مخالف ہے نہ کسی طرح مفید ہے اور نہ ہی کسی حاجت میں کارآمد ہے، تو ضروری ہے کہ اللہ تعالٰی کے کلام کو اس کے عموم پر محمول کیا جائے اور اللہ تعالٰی کے سوا کسی کے خالق نہ ہونے پر ایمان رکھا جائے، پھر بداہت اس بات پر شاہد ہے کہ بشر اور حجر میں فرق ہے لہذا جبر کا قول نہ کیا جائے اور نہ ہی تفویض کی بات کی جائے بلکہ ان دونوں کے درمیان معاملہ ہے، اور کسی چیز کے حق ہونے کے علم سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی حقیقت کا علم ہوجائے جیسا کہ میں نے اپنے رسالہ "ثلج الصدر لایمان بالقدر" میں بیان کیا ہے یہی وہ علم ہے

عليه وسلم ومن رام فوقه فانما يروم خرط القتاد۔

اقول ومن الدليل القاطع على بطلان كل كلام اريد به حل هذه العقدة ما تواتر عن النبي صلى الله تعالٰى عليه وسلم من نهيه الامة حتى اجلّة صحابة الكرام الذين كانوا اعقل واعلم وافهم من كل من بعدهم عن الخوض فيه وقد اخرج الطبراني في المعجم الكبير عن ثوبان رضي الله تعالٰى عنه مولٰى رسول الله صلى الله تعالٰى عليه وسلم قال اجتمع اربعون من الصحابة رضي الله تعالٰى عنهم ينظرون في القدر والجبر فيهم ابوبكر وعمر رضي الله تعالٰى عنهما، فنزل الروح الامين جبرئيل عليه الصلٰوة والسلام فقال يا محمد اخرج على امتك فقد احدثوا، فخرج صلى الله تعالٰى عليه وسلم ملتمعا لونه متوردة وجنتاه كانما تفقّأ بحب الرمان الحامض، فنهضوا الى رسول الله صلى الله تعالٰى عليه وسلم حاسرين اذرعهم ترعد اكفهم واذرعهم، فقالوا

جو رسول اللہ صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم سے وراثت میں ملا ہے اور جو شخص اس سے زائد کا متلاشی ہے وُہ ناممکن کا متلاشی ہے۔

اقول (میں کہتا ہُوں) اس پیچیدہ بحث میں ہر کلام کے بطلان پر ایک قاطع دلیل وُہ ہے جو تواتر کے ساتھ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام سے منقول ہے کہ آپ نے اپنی اُمّت حتّٰی کہ اجلّہ صحابہ کرام جو کہ اپنے بعد والے تمام لوگوں سے ہر طرح زیادہ عقل، زیادہ علم اور زیادہ فہم والے تھے کو اس خطرناک بحث سے منع فرمایا چنانچہ امام طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ جو حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کے آزاد کردہ تھے، سے روایت کیا کہ چالیس صحابہ کرام جن میں ابوبکر اور عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما بھی تھے جمع ہو کر جبر و قدر میں بحث کرنے لگے تو روح الامین جبرائیل علیہ الصلٰوۃ والسلام حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کے دربار میں حاضر ہُوئے اور عرض کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیک! آپ باہر اپنی اُمّت کے پاس تشریف لے جائیں انھوں نے ایک نیا کام شروع کر دیا ہے، تو حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام باہر اس حال میں تشریف لائے کہ غُصّہ سے آپ کا چہرہ مبارک سُرخی میں اس طرح نمایاں تھا جیسے سُرخ انار کا دانہ آپ کے رخسار مبارک پر نچوڑا گیا ہو، تو صحابہ کرام حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کی اس کیفیت کو دیکھ کر کُھلے بازو حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کے استقبال

تبنا الی اللّٰہ ورسولہٗ فقال اولٰی لکم ان کدتم لتوجبون، اتانی الروح الامین فقال اخرج الی امتک یا محمد فقد احدثت[1] اھ افتری ان ھذا الغضب الشدید والنھی الاکید کان لان ابابکر وعمر وسائر الصحابۃ رضی اللّٰہ تعالٰی عنھم لم یکونوا اھلا لان یعرفوا کلمۃ سھلۃ خفیفۃ ان العزم لکم والباقی لربکم او غیر ذٰلک مما یزعمہ زاعم کلا بل ھو دلیل قاطع علی ان الامر سر لاتبلغہ العقول ولا یحیط بہ البیان وان لاخیر للامۃ فی کشفہ علیھم والا لما ضن اللّٰہ بہ ورسولہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم فالحق الناصع ما علیہ ائمۃ السلف ان الامر بین لا ولا ولا مصدر لنا الاٰن فوق ذٰلک وما نحن من المتکلفین الحمد للّٰہ رب العٰلمین۔

کے لئے آگے بڑھے درانحالیکہ ان کے ہاتھ اور بازو کانپ رہے تھے اور عرض کی ہم نے اللہ تعالٰے اور رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے دربار میں توبہ پیش کی تو آپ صلی اللہ تعالٰے علیہ وسلم نے فرمایا قریب تھا کہ تم اپنے پر جہنم کو واجب کر لیتے، میرے پاس جبرائیل امین تشریف لائے اور کہا کہ آپ باہر امت کے پاس جائیں انھوں نے نیا کام کر دیا ہے، الخ، آپ نے یہ شدید غضب اور پُرتاکید نہی دیکھ لی اور کیا یہ اس وجہ سے تھی کہ ابوبکر اور عمر فاروق و دیگر صحابہ رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین معمولی سی اس بات کو سمجھنے کے اہل نہ تھے کہ عزم بندے کا خلق ہے اور باقی سب اللہ تعالٰی کی مخلوق ہے یا جیسا کہ گمان کرنے والوں نے یہ گمان کیا ہرگز یہ بات نہ تھی بلکہ یہ اس بات پر قطعی دلیل تھی کہ جبر و قدر کا معاملہ ایک راز ہے جس تک عقلوں کی رسائی نہیں اور جسے احاطہ بیان میں نہیں لایا جاسکتا اور اس راز کو عیاں کرنے میں اُمت کے لئے بھلائی نہیں ورنہ اللہ تعالٰے اور اس کا رسول صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم اس کے بیان پر بخیل نہ تھے، تو خالص حق وہی ہے جس پر ائمہ سلف قائم رہے کہ یہ معاملہ نہ جبر ہے نہ قدر ہے بلکہ دونوں کے درمیان ایک امر ہے جس کو اب تک ہم پر اس سے زائد واضح نہیں کیا گیا اور نہ ہی ہم تکلف میں مبتلا ہوں گے' الحمد للہ رب العٰلمین۔ (ت)

---

[1] المعجم الکبیر حدیث ۱۴۲۳ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۲/۹۵ و ۹۶

بالجملہ یہ بحث کہ نصوص کے خلاف، اجماع کے خلاف، اشعریہ کے خلاف، حنفیہ کے خلاف، وجدان کے خلاف، برہان کے خلاف ہے، کیا عقیدۂ اہلسنت ہوسکتی ہے، یا امام ابن الہمام کا یہ عقیدہ ہے حاش للہ، **عقیدہ** وہی ہے جو خود ہمارے رب عزوجل نے فرمایا: ھل من خالق غیر اللہ[1] (کیا اللہ تعالٰی کے بغیر کوئی خالق ہے۔ ت) اور فرمایا: الا لہ الخلق والامر[2] (صرف اسی کے لئے خلق اور امر ہے۔ ت)، اور فرمایا: افمن یخلق کمن لا یخلق[3] (تو کیا پیدا کرنے والا اس کی طرح ہے جو پیدا نہیں کرتا۔ ت) اور فرمایا: لایخلقون شیئا وھم یخلقون[4] (وہ کسی چیز کو پیدا نہیں کرتے جبکہ وہ خود مخلوق ہیں۔ ت)

عقیدہ وہی ہے جو خود امام ابن الہمام نے اسی اصل کے آغاز میں لکھا کہ ان اللہ لاخالق سواہ[5] (بیشک اللہ تعالٰی کے سوا کوئی خالق نہیں۔ ت)

عقیدہ وہی ہے جو خود امام ممدوح نے اسی کتاب مسایرہ کے آخر میں لکھا، جہاں عقائد اہلسنت کی فہرست دی اور تادمِ مرگ اس پر اپنے ثابت قدم رہنے کی دعا کی کہ فرماتے ہیں:

ولنختم الکتاب بایضاح عقیدۃ اھل السنۃ والجماعۃ، وھی انہ تعالٰی واحد لاشریک لہ، منفرد بخلق الذوات وافعالہا، (الٰی ان قال علیہ رحمۃ ذی الجلال) واللہ سبحٰنہ نسألہ من عظیم جودہ وکبرمنہ ان یتوفانا علٰی یقین ذٰلک مسلمین انہ ذوالفضل العظیم، وھو

ہم اپنی کتاب کو اہلسنت وجماعت کے عقیدہ کی وضاحت پر ختم کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالٰی واحد لاشریک ہے وہ ذوات اور افعال کے پیدا کرنے میں منفرد ہے، اور ان رحمہ اللہ تعالٰی نے آخر میں یوں فرمایا، اور اللہ سبحانہ وتعالٰی کے جُود وکرم اور اس کی کبریائی سے ہم سوالی ہیں کہ وہ ہمیں اس پختہ یقین حالت اسلام میں وفات نصیب فرمائے، وہ بڑے فضل والا ہے، اور وہی

---

[1] القرآن الکریم ۳۵/۳

[2] " " ۷/۵۴

[3] " " ۱۶/۱۷

[4] " " ۱۶/۲۰

[5] المسایرۃ متن المسامرۃ العلم بانہ تعالٰی لاخالق سواہ المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۹۶

[6] " " ختم المصنف کتابہ ببیان عقیدہ اہلسنت " " " " " " " ص ۳۹۰

حسبنا ونعم الوکیل ، ولاحول ولاقوۃ[۵۱۲]
33 الا باللہ العلی العظیم ۔

ہمیں کافی ہے اور بہترین وکیل ہے ، ولا حول و قوۃ الا باللہ العلی العظیم ۔ (ت)

عقیدہ وہ ہے جو امام صدر الشریعۃ کی توضیح سے گزرا ، (یہ رسالہ ناقص ملا)